RICHARD GRAMLICH

ISLAMISCHE MYSTIK

SUFISCHE TEXTE AUS ZEHN JAHRHUNDERTEN

Kohlhammer

Richard Gramlich

ISLAMISCHE MYSTIK

Sufische Texte aus zehn Jahrhunderten

Verlag W. Kohlhammer
Stuttgart Berlin Köln

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Islamische Mystik : sufische Texte aus zehn Jahrhunderten /
Richard Gramlich. –
Stuttgart ; Berlin ; Köln : Kohlhammer, 1992
ISBN 3-17-011772-6
NE: Gramlich, Richard

Umschlagbild: Teller mit polychromer Unterglasurmalerei aus İznik. 16. Jh.
Topkapı Sarayı, Çinili Kiosk Museum, İstanbul, Inv. 1266
Copyright 1980 Office du Livre, Fribourg
Edition Popp, Würzburg

Alle Rechte vorbehalten
© 1992 W. Kohlhammer GmbH
Stuttgart Berlin Köln
Verlagsort: Stuttgart
Umschlag: Studio 23
Gesamtherstellung:
W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. Stuttgart
Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

Einleitung 7

Abū Sa'īd al-Ḫarrāz 13
Abu l-Ḥasan an-Nūrī 15
Abu l-Qāsim al-Ǧunayd 17
Al-Ḥakīm at-Tirmiḏī 24
Al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ 38
Abū Naṣr as-Sarrāǧ 50
Abü Bakr al-Kalābāḏī 66
Abū 'Abd ar-Raḥmān as-Sulamī 69
Abū Sa'īd-i Abu l-Ḫayr 80
Abu l-Qāsim al-Qušayrī 84
Abu l-Ḥasan al-Ǧullābī al-Huǧwīrī 92
'Abdallāh al-Anṣārī al-Harawī 95
Muḥammad al-Ġazzālī 99
Aḥmad-i Ġazzālī 110
Rašīd ud-dīn al-Maybudī 115
'Ayn ul-quḍāt-i Hamadānī 117
'Abd al-Qādir al-Ǧīlī 131
Rūzbihān-i Baqlī 141
Farīd ud-dīn-i 'Aṭṭār 147
Ibn Qudāma al-Maqdisī 157
'Umar as-Suhrawardī 160
Ibn al-Fāriḍ 167
Ibn al-'Arabī 171
Naǧm ud-dīn-i Rāzī-i Dāya 183
Ǧalāl ud-dīn-i Rūmī 189
Anonymus (über Awḥad ud-dīn-i Kirmānī) 202
'Azīz-i Nasafī 205
Ibn 'Aṭā'allāh as-Sikandarī 218

Maḥmūd-i Kāšānī 223
Abu l-Mafāḫir-i Bāḫarzī 229
'Alā' ud-dawla-i Simnānī 232
Maḥmūd b. 'Uṯmān 237
Ibn 'Abbād ar-Rundī 239
Ibn Ḫaldūn 257
'Abd al-Karīm al-Ǧīlī 260
Šāh Ni'matullāh-i Walī 268
'Abd ur-Raḥmān-i Ǧāmī 272
Muḥammad-i Lāhīǧī 276
Muḥammad al-Bāqī b. 'Abd as-Salām 285
Aḥmad-i Fārūqī-i Sirhindī 287
Muḥammad-i Dārāšukūh 297
Muẓaffar'alīšāh-i Kirmānī 300
Faḍl-i Aḥmad-i Ma'ṣūmī 302
Muḥammad Amīn al-Kurdī 305

Die Quellen 310
Die Namen 312

Einleitung

Goethes Wort „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis" bietet uns einen Schlüssel zu einer der Sphären jener geistigen Welt an, die man islamische Mystik zu nennen pflegt. Die Welt, die sich unseren Sinnen darbietet oder durch unser Denken erschlossen wird, ist für die islamische Mystik Gleichnis, nur Gleichnis. Sie ist nicht die „Wirklichkeit". Sie ist nur Zeichen, Hinweis, nicht das wirklich Wahre. Sie ist gleichnishaft, nicht wirklichkeitshaft. Mystiker ist, wer das Gleichnishafte hinter sich läßt und sich auf die Wirklichkeit einläßt und daher auch die Wege, auf denen sich das Gleichnishafte erschließt, verläßt, um den Pfad der Wirklichkeit zu beschreiten, den Pfad, der aus dem Gleichnis heraus in die Wirklichkeit, genauer: in die innere Erfahrung der Wirklichkeit, führt. Mystik ist „Wirklichkeitserfahrung".

Mystik wurde im Islam, wie in anderen religiösen Traditionen, zuerst gelebt. Das Leben ging der Lehre voraus. Auf der Vielfalt des Lebens gründet die Vielfältigkeit der Mystik. Gehorsamsmystik, Vereinigungsmystik, Liebesmystik und andere Ausprägungen der Mystik haben sich nebeneinander oder ineinander verflochten aus dem Leben entfaltet. Das Gelebte blieb aber nicht verborgen. Mystiker haben gesprochen, haben das Erfahrene mitgeteilt. Und das Mitgeteilte wurde gesammelt, geordnet, zum System ausgearbeitet, in Büchern festgehalten. Aber, so wird immer wieder betont, das Mitgeteilte verbirgt sich unter dem Gewand einer eigenen Sprache, einer Sprache, die nicht klare Rede ist, sondern Sprache des Hinweises, der Andeutung, die der auf den profanen Sprachgebrauch Fixierte nicht verstehen kann. Den eigentlichen Sinngehalt mystischer Rede erfaßt nur, wer in der Welt des Angedeuteten selbst beheimatet ist: der „Erkenner", der Mystiker.

Ein mit „Mystik" deckungsgleicher Begriff ist im islamischen Sprachgebrauch nicht zu finden. Doch wenn man den groben und inflationären Gebrauch der Begriffe gelten läßt, ist der Sache nach Mystik gemeint, wenn bei den Muslimen von Sufik oder Sufitum die Rede ist. Und wie man mit dem Begriff Mystik in der westlichen Welt in unseren Tagen nahezu alles einzufangen versucht, was irgendeine Art transrationalen Tiefgangs hat, so war das Sufitum schon früh bemüht, alle Vertreter und alle Formen islamischer religiöser Innerlichkeit für sich zu vereinnahmen und zugleich sich als Lehre und Lebensform innerhalb der Gemeinde der Gläubigen ein Daseinsrecht zu sichern. Spätestens im 10. Jahrhundert, in einer Epoche, in der die religiösen Wissenschaften des Islams – namentlich Koranauslegung, Traditionswissenschaft, religiöses Recht und spekulative Theologie – in voller Blüte standen, hat die Sufik als geistige Bewegung neben diesen Wissenschaften ihr Recht als Trägerin islamischer religiöser Überlieferung auf breiter Front beansprucht. Sie rechtfertigte sich wie jene im Rückgriff auf die Zeit der Väter. Einmal aus dunklen, heute wie damals kaum mehr aufspürbaren Rinnsalen zu einem breiten Strom angewachsen, bedurfte sie legitimierender und ruhmreicher Ahnen, und sie fand sie, beginnend in

den Tagen des Propheten, in allen jenen Gläubigen, die sich durch besondere Frömmigkeit, Askese, Fasten, Hungern, Wachen, Weinen, Weltflucht, Gottesfurcht, Gesetzestreue, Skrupulosität, Pflege des inneren Lebens und der Wissenschaft vom Inneren, Liebe zu Meditation und Konzentration auf Gott und dergleichen auszeichneten, aber auch in eher seltsamen Heiligen, Wundertätern, Hungerkünstlern, Menschenverächtern und mancherlei religiösen Eigenbrötlern. Die alten Wollkleidträger, die wegen ihres Gewandes Sufis genannt wurden und denen die Sufik ihren Namen verdankt, waren nur eine von vielen Gruppen, die spätere Sufis als ihre geistigen Vorfahren betrachteten und wie sich selber als Sufis bezeichneten.

Die älteren sufischen Handbücher sind denn auch, da sie das Heimatrecht der Sufik in der islamischen Welt begründen wollen, weitgehend Apologien. Es gilt, die Rechtgläubigkeit der Sufik nachzuweisen, Argumente der Gegner zu widerlegen, Verdächtige, die sich zu den Sufis rechnen, als falsche Sufis zu brandmarken, zu zeigen, daß die wahren Sufis zugleich die wahren Heiligen des Islams und die leuchtendsten Vorbilder der Religion sind und daß viele der allgemein anerkannten Autoritäten selber Sufis oder Sufifreunde waren. Zugleich wird, von mannigfaltigen Gesichtspunkten aus, das Anliegen, das die Sufik von den anderen Zweigen des religiösen Denkens abheben soll, vorgebracht. Es geht ihr nicht um das reine Wissen, sondern um das Leben und die Wissenschaft vom rechten Leben, nicht um Äußeres, sondern Inneres, nicht um Erlerntes, sondern Erfahrenes, nicht um Vergängliches, sondern Bleibendes. Es geht ihr um Gott. Nicht um den vom Hörensagen bekannten, von der Religion gelehrten, von den Wissenschaften auf Taten, Eigenschaften und Wesen hin erforschten Gott, sondern um den erfahrenen, mystisch geschauten, alles andere auslöschenden, das Bewußtsein überwältigenden, geliebten Gott, den Gott, der den Mystiker zum Mystiker macht, indem er sich ihm in seiner „Wirklichkeit" zu erkennen gibt.

Von ihrem Anliegen her zeichnet sich die Sufik durch eine tiefe Religiosität aus. Der Mensch ist von ihr aufgerufen, das, was er aus seiner Religion weiß, zur Richtschnur seines Lebens zu machen und alles Denken und Tun seinem religiösen Streben unterzuordnen. Loslösung von irdischen Fesseln, Selbstüberwindung, Verzicht, Entsagung sind gefordert, sobald sich ein Hindernis in den Weg stellt, geht es doch letztlich um das eigene endgültige Heil oder Unheil. Aber der darin geforderte religiöse Ernst kann, wissend um das Schöne und Beglückende in der Religion, auch ein durchaus heiterer Ernst sein, kann Vergnügtheit, bewußt gelebte Freude und Fröhlichkeit sein. Ob traurig oder fröhlich, beklommen oder gelöst: der Sufi will jede innere Verfassung, jede Regung seines Gemütes aus Gott und in ihrer letzten Tiefe erleben.

Mit ihrer Forderung nach ganzem Einsatz im religiösen Leben ist die Sufik nicht nur Ansporn. Sie ist auch Versuchung. Versuchung zum Mehrseinwollen, zum Andersseinwollen, zur geistigen Überheblichkeit und zum Außenseitertum. Darum gehören zum Gesamtbild der Sufik auch die Dinge, die von ihren großen Meistern zu allen Zeiten angeprangert wurden: verstiegene Spekulationen und seltsame Verrücktheiten, maßlose Selbstvergötterung und abstoßende Selbsterniedrigung, Gesetzesfanatismus und Gesetzesverachtung, die Sucht, andere zu erbauen oder zu skandalisieren, Prahlerei und Protzerei, Wundersucht, Zauberei, Geheimniskrämerei, krankhafte Skrupulosität und ungehemmter Libertinismus – alles im Namen einer Religiosität, die sich mit der Frömmigkeit der „gewöhnlichen Leute" nicht zufrieden geben will.

Die Thematik der sufischen Literatur umfaßt alle Bereiche der Frömmigkeit, der Askese, der Mystik. Dabei stellt sie, bei aller Liebe zu Theorie und subtiler Unterscheidung, fast durchweg ein praktisches Ziel vor Augen: das religiöse Leben, den Weg des Menschen zu Gott. Sie fordert hierin ausdrücklich mehr als das den Gläubigen von den Normen der islamischen Religion Abverlangte, denn sie will auch zu einem höheren Ziel führen, das, je nach persönlichen Gesichtspunkten oder Schulrichtungen, verschiedene Namen tragen kann: Gottesknechtschaft, Gottesliebe, Entwerden und Bestehen in Gott und dergleichen.

Die Sufik belehrt über Ziel und Mittel, über das Ziel und den Weg. Mit fortschreitender Organisation und der im 11. Jahrhundert n. Chr. beginnenden Bildung eigentlicher Ordensgemeinschaften, wird der Einsatz der Mittel immer stärker an die Person des Sufischeichs, des Meisters des inneren Lebens, gebunden, der nun weniger die Rolle des Lehrers als die des Erziehers übernimmt. Das rechte Verhalten gegenüber dem Scheich, vor allem der unbedingte Gehorsam, wird zum Universalmittel. Die sufischen Tugenden sind wertlos oder gar Laster, wenn sie nicht im Gehorsam gegen den Meister geübt werden, das Gottgedenken ist ohne Wirkung, wenn es nicht von ihm eingepflanzt ist, das Entwerden in Gott nicht möglich, wenn es nicht durch das Entwerden im Scheich geschieht. Dementsprechend nimmt in späteren sufischen Schriften die Lehre vom Scheich und den Pflichten des Noviziatsverhältnisses einen recht breiten Raum ein. Erst in der Neuzeit hat das erziehende Sufitum wieder etwas an Boden verloren. Einerseits hat der Widerstand einzelner Männer gegen den Gehorsamszwang und gegen die Macht der Großorden in einigen kleineren Kreisen eine stärkere Hinwendung zum Lehrgehalt der Sufik bewirkt, andererseits ist in den großen Orden unserer Tage das Zugehörigkeitsgefühl des einzelnen zum Orden mächtiger als sein Zugehörigkeitsgefühl zu seinem Scheich, sein Vertrauen in das festgefügte Ritual der Ordensgemeinschaft stärker als sein Vertrauen in den Meister. Wo das Sufitum schließlich zur Massenbewegung geworden ist, mußten die hohen religiösen Forderungen der klassischen Zeit und die für die Nachklassik kennzeichnende, alle Lebensbereiche einbeziehende Bindung an die Person des Meisters der Praxis des täglichen Lebens weitgehend geopfert werden. Als Lehre leben die alten Ideale jedoch fast ungeschmälert weiter.

Zur Gestaltung der islamischen Kultur hat die Sufik entscheidende Beiträge geleistet. Aus der schönen Literatur, in besonderem Maß der persischen Dichtung, läßt sie sich nicht mehr wegdenken. Trotz zuweilen betonter Wissenschaftsfeindlichkeit, die sich gegen ein Wissen wendet, das das religiöse Leben nicht fördert, haben ihr die religiösen Wissenschaften viel zu verdanken. Die Biographie wurde durch sie um eine umfangreiche Hagiographie bereichert, der Koranauslegung eröffnete sie neue Horizonte, an die Theologie stellte sie neue Fragen, das theologische Denken verdankt ihr einen stärkeren Bezug zum Leben. Zugleich forderte sie die Kritik ihrer Gegner heraus und konnte von der Häresiographie nicht mehr übergangen werden. Auch die sozialen Verhältnisse wurden durch sie beeinflußt. Gewiß konnte sie die großen sozialen Unterschiede in der islamischen Gesellschaft nicht aufheben, auch die ungerechten nicht und die skandalösen, und nur in Einzelfällen veranlaßte sie den Reichen, das Los des Armen zu teilen. Aber sie schenkte doch dem Armen ein neues Selbstbewußtsein, die Gewißheit, daß nicht der Besitzende, sondern der Besitzlose und Zufriedene der wahrhaft Reiche ist, und wo sich arm und reich, hoch und niedrig in brüderlicher Gemeinschaft um den gleichen Meister scharten, verloren auch

die sozialen Schranken wenigstens zeitweise ihre beängstigende Unüberwindlichkeit. Daß die Sufis gelegentlich auch als politischer Machtblock auftraten, gehört zu den Randerscheinungen einer Bewegung, deren eigentliche Ziele anderswo liegen.

Von islamischen Fundamentalisten, die nur das von der Urgemeinde Geglaubte und Vorgelebte als unverfälscht islamisch gelten lassen wollen, wird die Sufik auf Grund altorthodoxer Prinzipien gründlich, und in dieser Sicht weitgehend mit Fug und Recht, verteufelt. Denn sie hat tatsächlich Neues gebracht. Aber sie glaubte deshalb nicht weniger an das Alte. Sie schöpfte ihr Neues aus den gleichen Quellen, den Worten des Korans und der Heiligen Überlieferung, die sie auf neue Weise verstand und in anderen Tiefenschichten deutete, an denen sie mit großem religiösem Eifer das persönliche Denken orientierte und das eigene innere Leben maß. Der Islam empfing von der Sufik ständig neue Impulse, die ihn von oberflächlicher Gleichgültigkeit zu nachdenklicher Gewissenhaftigkeit, von reiner Spekulation zu affektiver religiöser Erfahrung, von weltlicher Verflechtung zur Bindung an Gott, von der Schale zum Kern gedrängt haben. Diese inneren Kräfte haben ein gerütteltes Maß dazu beigetragen, daß der Islam als lebendige Religion fortdauert.

*

Die hier vorgelegten Übersetzungen sind dem arabischen und persischen Sprachbereich der Sufik entnommen. Sie sind in erster Linie für den Laien gedacht, der nicht mit den Ursprachen vertraut ist. Und sie sollen ein Lesebuch sein, ein Buch, das Texte zum Lesen anbietet, auf Erklärungen und wissenschaftliches Beiwerk verzichtet und in der Hoffnung zusammengestellt ist, daß dem Leser vieles, was ihm zunächst fremdartig und unverständlich scheint, allmählich, indem er sich in die Texte einliest, vertraut und einsichtig wird.

Die Auswahl ist chronologisch geordnet und umfaßt etwa ein Jahrtausend. Sie bildet einen unvollständigen Querschnitt, in dem weder alle Richtungen vertreten sind, auch nicht alle wichtigen, noch die berücksichtigten in gleichem Maß zur Geltung kommen. Manche Texte sind sehr kurz, andere lang. Auf das optische Gleichmaß sollte es nicht ankommen, aber doch darauf, daß das Gewählte jeweils ein Ganzes darstellt. Nicht alle vorgestellten Autoren sind Sufis. Aber alle Texte werden in Sufikreisen als sufische Literatur empfunden und gelesen. Auch auf schwierige Texte wie Ǧunayds „Buch der Entwerdung" wurde nicht verzichtet. Der Leser mag sich damit trösten, daß sie auch für Gebildete aus den Kulturen des Ostens, die sie in ihrer Muttersprache lesen können, durchaus nicht leicht verständlich sind.

Ein Lesebuch ist keine kritische Textedition in Form von Übersetzungen. Ich habe mich daher, wo mehrere Lesarten vorlagen, meist ohne auf andere Möglichkeiten hinzuweisen für die nach meinem Ermessen wahrscheinlichste entschieden. Auch eigentliche Textkorrekturen habe ich vielfach ohne entsprechenden Hinweis vorgenommen. Wo die Überlieferung zweifelhaft ist oder die Übersetzung unsicher, sind Fragezeichen (?) gesetzt. Die deutsche Wiedergabe sollte möglichst nah beim Original bleiben. Die Erhaltung des ursprünglichen Kolorits war mir ebenso wichtig, manchmal wichtiger als idiomatisches Deutsch. Ungewohnte Ausdrücke sind daher, soweit sie nicht unverständlich sind, in der Übersetzung nicht vermieden worden.

Auf Kommentare mußte aus verschiedenen Gründen verzichtet werden. Ich habe mich daher mit gelegentlichen in runden Klammern eingefügten Verständnishilfen begnügt. Zahlen in eckigen Klammern verweisen auf die Seitenzahl im Original,

Sternchen bei Namen auf das Namenverzeichnis am Schluß des Buches. Konjekturale Einfügungen stehen zwischen spitzen Klammern. Alle Texte sind neu übersetzt. Einige davon – die von Suhrawardī, Ġazzālī, Qušayrī und Sarrāǧ – sind Auszüge aus meinen in den Freiburger Islamstudien Nr. 6, 10, 12 und 13 erschienenen vollständigen Übersetzungen, die hier mit der freundlichen Genehmigung des Franz Steiner Verlags, Stuttgart, mit wenigen geringfügigen Änderungen aufgenommen sind.

Für den Abschnitt von Ǧunayd habe ich Prof. Dr. Benedikt Reinert (Zürich), für den Abschnitt von Tirmiḏī Prof. Dr. Bernd Radtke (Bergen) zu danken. Alle übrigen Übersetzungen sind von mir.

Richard Gramlich

Ḫarrāz

(gest. 277/890-1)

Abhandlungen

Rasā'il, Verf. Abū Sa'īd Aḥmad b. 'Īsā al-*Ḫarrāz, ed. Qāsim as-Sāmarrā'ī, Bagdad 1387/1967. – Der Traktat, von dem hier Auszüge folgen, enthält definitionsartige Antworten zu Fragen über sufische Begriffe. Er trägt den Titel „Buch der Wirklichkeiten" *(Kitāb al-ḥaqā'iq).*

[47] In diesem meinem Buch habe ich einige Fragen des Weges der Weisheit, der Kundgabe des Religionsgesetzes entsprechend, in der Sprache der Leute der mystischen Erkenntnis kurz und bündig, ohne lange und viele Worte, zusammengestellt. Ich beginne mit dem Verstand.

Was ist das Wesen des Verstandes? Ein Licht im Herzen, das die Seele (oder: das Ich) zu den Wurzeln des religiösen Handelns führt. Das heißt: Wer entsprechend dem Licht der Gotteserkenntnis um Gottes willen handelt, ohne anderen und anderem als Gott Beachtung zu schenken, der ist verständig...

[48] Was ist das Wesen des Gelingengebens (*tawfīq*)? Die Güte des Gütigen, des fürsorglichen Königs, zum Menschen durch die Führung auf dem rechten Weg. Das heißt: Wen der Erbarmer durch Gunsterweis und Wohlwollen auf den Weg des Gehorsams und der Religiosität führt, dem ist das Gelingen zuteil geworden.

Was ist das Wesen der Bewahrung (*'iṣma*)? Das Ferngehaltensein von der Sünde durch Gott. Das heißt: Wen der großmütige König von den Wegen des Unrechts, der Verderbnis und der Unterdrückung der Menschen fernhält, der ist bewahrt...

Was ist das Wesen der Hoffnung? Das Verzweifeln an denen, die der Herr mit dem Brandeisen der Vergänglichkeit gezeichnet hat. Das heißt: Wer auf Gott so hofft, daß seine Hoffnung ihn davon abhält, sich auf die Weltmenschen einzulassen, der ist hoffend.

Was ist das Wesen ehrlichen Verlangens? Daß man von keinem, der selber Begierde und Verlangen hat, etwas erhofft. Das heißt: Wer nach dem verlangt, was ihm bei Gott andere als Gott entbehrlich macht, der ist wahrhaft verlangend...

Was ist das Wesen der Ehrlichkeit? Daß die Ehrlichkeit der Zunge der Ehrlichkeit des Innern verhaftet ist. Das heißt: Wer mit der Zunge im Verein mit der Ehrlichkeit des Innern dank dem Licht der Erkenntnis und des Glaubens ehrlich ist, der ist ehrlich.

Was ist das Wesen der Aufrichtigkeit? Das Ausgerichtetsein auf dem Gehorsam, ohne daß man auf die Aufrichtigkeit schaut. Das heißt: Wer [49] auf dem Teppich der Gehorsamstaten ausgerichtet ist, ohne darauf zu sehen, daß er durch die Gehorsamstaten gerettet wird, der ist aufrichtig...

Was ist das Wesen der Umkehr? Die Umkehr von der Umkehr, verbunden mit dem Schauen auf die Sünde. Das heißt: Wer von der Sünde umkehrt und dabei seine Mangelhaftigkeit in der Umkehr im Auge hat, so daß es ihn davor bewahrt, in eine (neue) Sünde zu fallen, der ist umkehrend.

Was ist das Wesen des Sichrüstens? Die ständige Bemühung auf dem Weg des Guten und Richtigen. Das heißt: Wer sich an die Wege der Gehorsamstaten und der guten Werke hält und ständig seine Gehorsamstaten von Verderbnissen reinigt, der ist sichrüstend...

[50] Was ist das Wesen des Kurzhaltens der Hoffnung? Daß man, auf ein plötzliches Ende ständig gefaßt, seine Fehler ablegt. Das heißt: Wer seine Hoffnung kurz hält, sein Tun schön macht, seine Fehler ablegt und in jedem Augenblick auf sein Ende gefaßt ist, der hält seine Hoffnung kurz.

[51] Was ist das Wesen der Genügsamkeit? Daß man sein Herz von jeglicher Inanspruchnahme durch ein Bedürfnis leer macht, Das heißt: Wer sein Herz frei gemacht hat von der Beschäftigung mit anderem als Gott und, sich mit dem begnügend, was Gott für ihn ausersieht, andere als Gott nicht braucht, der ist ein sich mit Gott Begnügender.

Was ist das Wesen des Gottvertrauens? Das Sichverlassen des Herzens auf den (göttlichen) Sachwalter bei gleichzeitigem ständigem Schreien und Heulen. Das heißt: Wer den Erhabenen für sich zum Sachwalter nimmt und möchte, daß er seinem Herzen in der Ungewißheit Führer ist, und nur wenig vom Wenigen nimmt, der ist ein auf Gott Vertrauender...

[54] Was ist das Wesen der Freigebigkeit? Das Hingeben von Leben und Eigentum für Gott in äußerster Beschämtheit. Das heißt: [55] Wer Eigentum und Leben für den Herrn hingibt, indem er Begierde und Lust tötet, und den Willen Gottes seinem eigenen Willen dankbar und zufrieden vorzieht, der zählt zu den Freigebigen.

Was ist das Wesen des Gottgedenkens? Das Versinken des Gedenkens in den Meeren des Denkens an das Gedenken (Gottes). Das heißt: Wer sein gekünsteltes und nachlässiges Denken an Gott im gnadenhaften Denken Gottes an ihn in der Urewigkeit versinken läßt, der ist gottgedenkend.

Was ist das Wesen der Hingabe? Die Ergebung in den Entscheid des Allweisen. Das heißt: Wer die Werke der Dienstbarkeit dem übergibt, dem Dienstbarkeit gebührt, und unter den Entscheiden der Erhabenheit der Herrschaftlichkeit Gottes im Glück und Unglück verharrt, der gehört zu den Leuten der Hingabe.

Was ist das Wesen der Rechtleitung? Ehrenkleider von den Ehrenkleidern der Lichter des Anbeginns, deren gewaltiger Wert ohne Grenze ist. Das heißt: Wer erkennt, wie Gott ihn mit den Gnadenerweisen der Rechtleitung beschenkt hat, und seine eigenen schönen Taten und seinen schönen Gehorsam als zum Licht der Bestimmung des (göttlichen) Wissens gehörend betrachtet, der gehört zu den Leuten der Rechtleitung...

Was ist das Wesen der religiösen Pflicht? Die Ausführung dessen, wofür sich der Knecht seinem Herrn am Tag des Urvertrags verbürgt hat, gemäß den Weisungen der Heiligen Bräuche und des Religionsgesetzes. Das heißt: Wer ausführt, was Gott ihm durch das Heilige Buch und den Heiligen Brauch auferlegt hat, gemäß dem, was Weisung des Religionsgesetztes ist (der gehört zu den Leuten der Pflicht). Das ist verborgen in dem Wort: „Es gibt keinen Gott außer Gott", und das Ganze ist aufbewahrt in dem Wort des Menschen: *Ja, wir bezeugen es* (Sure 7, 172). [56] Dazu gehö-

ren auch feine darin enthaltene Anspielungen, jedoch ist dies nicht der Ort, sie zu erklären. Wer also Gott gegenüber sein Wort *Ja* mit Zunge, Herz und Gliedern hält, der erfüllt die Pflicht...

Nūrī

(gest. 295/907)

Die Standplätze der Herzen

Risālat maqāmāt al-qulūb, Verf. Abu l-Ḥasan an-*Nūrī, ed. P. Nwyia, Mélanges de l'Université Saint-Joseph XLIV, fasc. 9 (1968), S. 129–143. – Gedanken über das Herz des Menschen.

[131] Wisse: Gott hat im Innern des Gläubigen ein Haus geschaffen, das Herz genannt wird. Er hat einen Wind seiner Großmut gesandt und so jenes Haus von Vielgötterei, Zweifel, Heuchelei und Zwietracht gereinigt. Dann schickte er eine Wolke seiner Huld, ließ Regen auf jenes Haus fallen und darin vielerlei Pflanzen sprießen, wie Gewißheit, Gottvertrauen, Aufrichtigkeit, [132] Furcht, Hoffnung, Liebe. Danach stellte er vorn an jenem Haus einen Sitz, bestehend aus dem Einheitsbekenntnis, auf und breitete auf dem Sitz einen Teppich aus Zufriedenheit aus. Dann pflanzte er dem Haus gegenüber den Baum des Erkennens, der im Herzen der Gläubigen wurzelt, während seine Zweige zum Himmel unterhalb des Gottesthrones reichen. Rechts und links von dem Sitz stellte er je ein Stützpolster, bestehend aus seinen Gesetzen, auf. Er öffnete im Herzen eine Pforte zum Garten seines Erbarmens und pflanzte in ihm vielerlei duftende Kräuter aus Lob, Preis, Verherrlichung und Gedenken. Dann ließ er im Fluß der Huld Wasser aus dem Meer der Rechtleitung strömen, das jene Pflanzen tränkt. Dann hängte er an der Pforte zum höchsten Bezirk eine Lampe seiner Huld auf, zündete (sie) mit dem Öl der Rechtleitung an und ließ das Licht sciner Lampe durch das Licht der Gottesfürchtigkeit leuchten. Danach verschloß er seine Pforte, um das Böse fernzuhalten. Darauf hielt er seinen Schlüssel zurück und vertraute ihn keinem seiner Geschöpfe an, weder Gabriel noch Michael, noch Isrāfīl, noch einem anderen. Sodann sprach der Herr: Dies ist meine Schatzkammer auf meiner Erde, die Mine meines Blickes, die Wohnung meines Einheitsbekenntnisses, und ich bin der Bewohner der Herberge. Welch trefflicher Bewohner, welch treffliche Wohnung!

*

[134] Gott hat auf dem Antlitz der Erde Gärten, wenn jemand deren Duft riecht, verlangt er nicht mehr nach dem Paradies. Das sind die Herzen der Erkenner.

*

[137] Im Herzen des Erkenners gibt es vier Feuer: das Feuer der Furcht, das Feuer der Liebe, das Feuer der Erkenntnis und das Feuer des Verlangens. Das Feuer der Furcht verbrennt die Süßigkeit der Sünde, das Feuer der Liebe verbrennt die Süßigkeit der Gehorsamstat, das Feuer der Erkenntnis verbrennt die Süßigkeit der Anhänglichkeiten, das Feuer des Verlangens verbrennt die Erquickung. So gelangt der Erkenner zum Wohlgefallen seines Geliebten.

*

Im Herzen des Erkenners gibt es drei Lichter: das Licht der Erkenntnis, das Licht des Verstandes, das Licht des Wissens. Die Erkenntnis gleicht der Sonne, der Verstand dem Mond, das Wissen den Sternen. Das Licht der Erkenntnis verhüllt die Leidenschaft, das Licht des Verstandes verhüllt die Lust, das Licht des Wissens verhüllt die Unwissenheit. Mit dem Licht der Erkenntnis sieht er den Herrn, mit dem Licht des Verstandes nimmt er die Wahrheit auf, mit dem Licht des Wissens handelt er nach der Wahrheit.

*

[138] Das erste, was im Herzen des Menschen erscheint, dessen Seligkeit Gott will, ist ein Licht. Dann wird jenes Licht zu einem Glanz, dann zu einem Strahl, dann zu einem Mond, dann zu einer Sonne. Wenn das Licht im Herzen erscheint, erkaltet darin das Diesseits und alles, was es enthält. Wenn es zu einem Mond wird, verzichtet er auf das Jenseits und alles, was es enthält. Wenn es zu einer Sonne wird, sieht er weder das Diesseits und was es enthält, noch das Jenseits und was es enthält, noch erkennt er anderes als seinen Herrn. Dann ist sein Leib Licht, sein Herz Licht und seine Rede Licht. *Licht über Licht. Gott führt seinem Licht zu, wen er will* (Sure 24, 35).

*

Der Erkenner gelangt zur Majestät seines Herrn erst, nachdem er drei Meere überquert hat: das Meer der Herrseins, das Meer des Behüterseins(?) und das Meer des Gottseins. Das Meer des Herrseins besteht darin, daß er, wenn er hineintaucht, weiß, daß Er der Herr ist, er selber aber der dem Herrn Unterstellte. Daher taucht sein Herz im Meer der Meditation unter, seine Zunge im Gedenken an seine Wohltaten, sein Auge im Nachsinnen über seinen Gnadenerweis, seine Seele im Dienen und im Verlangen nach der Zufriedenheit (Gottes mit ihm). Er muß daher den Gehorsam zu einem Meer machen, das Dienen zu einem Schiff, die Meditation über den Gnadenerweis zu dessen Segel, das Gedenken an die Wohltaten zu seinem Wind, der es mitzieht, das Nachsinnen über den Gnadenerweis zu seinem Führer, der es lenkt. Der Wind des Wohltuns gibt ihm Rechtleitung und zieht das Schiff mit, bis es zum Meer des Behüterseins(?) kommt. Dort aber gibt es kein Schiff mehr. Dort muß der Erkenner eine Brücke aus Verlangen, Liebe und Bußfertigkeit bauen. Diese überschreitet er, um schließlich zum Meer des Gottseins zu kommen.

[139] Wenn er zu jenem Meer gekommen ist, bleibt ihm weder Brücke noch Schiff. Er muß sich selbst ausliefern und hineinstürzen, bis der Wind der Vertrautheit und die Woge der (göttlichen) Großmut sich erheben und ihn ans Ufer werfen. Dort erkennt er die Majestät des Herrn.

Hat er Gottes Majestät und Erhabenheit erkannt, so wird sein Herz von vier Dingen geschmückt: in seiner Mitte befindet sich die Lampe der Erkenntnis, rechts die

Selbstenthüllung der Majestät, vorn die Erhabenheit, hinten die Hoheit. Wenn dann der Mensch mit dem Licht der Erkenntnis und von den Pfaden des Meditierens her schaut, sieht er da durch die Pforte der Erkenntnis die Scheu und die Ehrfurcht. Blickt er vor sich, so sieht er da durch die Pforte der Erhabenheit die Angst und den Schrecken. Blickt er hinter sich, so sieht er da durch die Pforte der Hoheit Niedrigkeit und Armut. Er erkennt, daß sich sein Herz inmitten der Gnadengaben Gottes befindet, und setzt als Siegel auf seine Zunge die Furcht, so daß er nur noch durch ihn spricht, und auf sein Auge die Scheu, so daß er nur noch auf ihn schaut, die Ehrfurcht bindet er als Knoten über seine Hände, so daß er nur noch von ihm nimmt, und den Schrecken als Knoten über seine Füße, so daß er nur noch zu ihm hin schreitet. Dann deckt Gott die Schleier der Himmel auf und bringt ihn zu den Engeln.

Ǧunayd

(gest. 298/911)
von Benedikt Reinert

Das Buch der Entwerdung

Kitāb al-fanā', Verf. Abu l-Qāsim al-*Ǧunayd b. Muḥammad al-Ḫazzāz. – Eine der wichtigsten Schriften aus den *Rasa'il* des Hauptes der Bagdader Sufik seiner Zeit. Nach Hs. Şehid Ali Paşa 1374, 54b–57b, mit Berücksichtigung der Edition Ali Hassan Abdel-Kader, *The Life, Personality and Writings of al-Junayd*, London 1976, S. 31–38.

Worte des Imām Abū l-Qāsim al-Ǧunayd b. Muḥammad, dessen Geist Gott heiligen möge: Preis sei Gott, Der die Bindungen von den Ihm ausschließlich Ergebenen abschnitt und den sich Ihm Anschließenden, sich auf Ihn Stützenden die (Erlebnisse der) Wirklichkeiten gab, damals, als Er sie ins Dasein rief und ihnen Seine Liebe schenkte. Die Gotteskenner gliederte Er ein in Seine Partei und stufte sie ab mit Seinen Gnadengaben. Und ⟨nun⟩ läßt Er sie eine Kraft erleben, die Er aus Sich hervorbringt, und beschenkt sie aus Seiner Gnadenfülle, so daß sie von jenen Einfällen unbehelligt bleiben, die sie sonst beherrschen könnten, und von jenen Eigenschaften unberührt, die ihre „Beziehung" (zu Ihm) beeinträchtigen würden: sind sie doch durch die Wirkungskraft der Abstreifung (des Nichtgöttlichen) auf die Wirklichkeiten der Einung bezogen, da nämlich, wo der (göttliche) Ruf vorliegt und die Mittel der Gnadenerfahrung (*ḥuẓwa*) durch Phänomene des Übersinnlichen und die Nähe des Geliebten vorhanden sind.

Dann hörte ich ihn (Ǧunayd) sagen: Er schenkte Sich mir. Dann aber verbarg Er Sich vor mir durch mich. So bin ich das schädlichste aller Dinge für mich. Wehe mir! Von mir her überlistete Er mich und durch mich betrog Er mich um Sich. Meine Präsenz ward Ursache meines Vermissens und mein Genuß der Anschauung meine vollendete Mühsal.

Jetzt aber bin ich meine Sinneskräfte los, weil ich meinem Innersten entworden bin. Ich empfinde keinen Daseinsgeschmack und bin frei von der Befähigung zum Augenerlebnis (*šuhūd*). Weder empfinde ich eine Wonne von Wonnenart noch eine Peinigung von Peinigungsart. Die Geschmacksempfindungen sind von mir weggeflogen und die Sprachen vergingen vor meiner Beschreibung. Da gibt es keine Eigenschaft mehr, die sich noch zeigte, und kein Motiv, das mich bewegte. Durch Sein Hervorbringen ward meine Sache so, als sei sie im Stand des Urbeginns geblieben.

Ich unterbrach: Ließe sich deine Redeweise „Es gibt keine Eigenschaft mehr, die sich noch zeigte, und kein Motiv, das mich bewegte" vielleicht verdeutlichen? Er erklärte: Ich redete über die Absenz von dem, was mich betrifft.

(Dann fuhr er fort:) Er ließ an mir ein gewaltsames Erlebnis (*šāhid*) und unübersehwerden ließ, so wie Er mich ursprünglich im Zustand meines Entwordenseins erschaffen hatte. Ich aber konnte Ihn weder „erspüren", da Er von Spuren frei ist, noch konnte ich von Ihm Kunde geben, da Er das Kundtun allein betreute. Wurde nicht mein Erscheinungsbild (*rasm*) von Seiner „Wirkungsform" (*ṣifa*) ausgelöscht, und ging nicht mein Wissen durch mein Ausgelöschtsein in Seiner Nähe verloren? Denn Er ist der Hervorbringer, so wie Er der Wiederbringer ist.

Ich fragte: Was soll denn deine Bemerkung: „Er ließ mich durch meine Wiedererschaffung entwerden, so wie Er mich ursprünglich im Zustand meines Entwordenseins erschaffen hatte"? Er antwortete: Weißt du nicht, daß Er, der Gewaltige und Erhabene, sagt: *Und damals, als dein Herr aus dem Rücken der Kinder Adams ihre Nachkommenschaft nahm und sie zum Zeugnis gegen sich selbst aufrief* (mit der Frage): *„Bin ich nicht euer Herr?" Worauf sie antworteten: „Doch, wir bezeugen es!"* (Sure 7, 172)? Er, der Gewaltige und Erhabene, teilt dir also mit, daß Er sie ansprach, als sie noch ausschließlich dadurch existierten, daß Er sie „empfand" (*waǧada*). „Empfand" Er doch Seine Geschöpfe in einem anderen Sinn, als sie sich selbst empfinden, in dem Sinne nämlich, den nur Er kennt und keiner außer Ihm „empfindet". Er „empfand" sie, umgab sie und trat als Zeuge gegen sie auf, damals im Uranfang, als sie noch von einem Bestehen entworden waren, sie, die der Urewigkeit angehörten. Das ist das herrgöttliche „Empfinden" und das göttliche Erfassen, das nur Ihm zusteht.

Deshalb stellten wir fest: Wenn Er Seinen Knecht aufgrund Seiner hocherhabenen „Wirkungsform", an der sonst niemand teilhat, „empfindet", so daß sich Sein Wunsch an ihm vollzieht, wie immer Er will, dann ist dieses Sein (des Knechtes) das vollkommenste und durchgreifendste. Denn Er hat am meisten Eignung, Anspruch und Recht auf die Überwältigung, Bezwingung und wirkliche Beherrschung dessen, was an ihm auftritt, so daß sein Erscheinungsbild generell ausgelöscht wird und sein eigenes Sein vergeht. Da bleibt denn aufgrund von Gottes Hocherhabenheit und Gewalt keine Eigenschaft aus dem menschlichen Bereich übrig und kein Sein, für das Er nicht aufkäme, dem Gesagten entsprechend.

Und wenn dies für die Geister (*arwāḥ* = körperunabhängige Seelen) zum Verwirrspiel wird, ⟨dann ist es (die Wiedererinnerung an) ihr Seinserlebnis in der Urewigkeit (als noch Gott allein Subjekt des Erlebens war),⟩ eine Wonne von anderer Art als verständliche Wonne, und wahre Großmut, nicht von der Art bekannter Großmut. Denn Er, der Gewaltige und Erhabene, kann doch weder sinnlich wahrnehmen noch wahrgenommen werden und schon gar nicht Seine Identität vertauschen. Auch kennt niemand die Art und Weise der Feinheiten (die Er) in Seinen Geschöpfen (zur Geltung bringt). Das Wesen jenes (Seinserlebnisses) ist eben herrgöttlich, kein ande-

rer kennt es und niemand außer Ihm hat Macht darüber. Deshalb sagten wir: Gott läßt vergehen, was (zuvor) an ihm sichtbar war, und wenn Er (ihn) beherrscht, ist Er ja am geeignetsten zu beherrschen und am meisten berechtigt zu überwältigen und zu bezwingen.

Ich fragte: Was aber können die Leute dieser „Wirkungsform" noch empfinden, wo du doch ihr (eigenes) Sein und Wissen als ausgelöscht erklärt hast? Er antwortete: Ihr Sein ist durch Gott, nicht durch sie selbst. Und was an ihnen mit Gewalt und überwältigender Macht auftritt – nicht etwa als etwas, das sie selbst erstrebt und dann erreicht, oder sich vorgestellt ⟨und dann realisiert⟩ hätten – und sie nach der Überwältigung noch auslöscht und entwerden läßt, das haftet ihnen weder an, noch kann es ihnen zugesprochen werden. Und wie könnten sie etwas beschreiben oder definieren, über das sie gar nicht verfügen, um es zu vertreten, oder an das sie nicht herankommen, um es zu kennen?

Der Beweis dafür ergibt sich aus dem vorhandenen Ḥadīṯmaterial. Wird nicht vom Propheten, über dem Heil und Segen sei, überliefert, daß er sagte: „Gott, der Gewaltige und Erhabene, spricht: ‚Mein Knecht nähert sich Mir ständig mit supererogatorischen Werken, bis Ich ihn liebe. Und wenn Ich ihn liebe, bin Ich sein Ohr, mit dem er hört, und sein Blick, mit dem er blickt'"? Der Wortlaut des Ḥadīṯ enthält noch mehr, aber ich habe nur seine Beweiskraft an dieser Stelle im Auge. Wenn Gott aber sein Ohr ist, mit dem er hört, und sein Blick, mit dem er blickt, wie könnte er dies dann mit seiner eigenen Beschaffenheit beschreiben oder mit einer Wesensbestimmung erfassen, die ihm bekannt ist? Würde jemand dies beanspruchen, so wäre sein Anspruch nichtig, weil wir nicht wissen, ob dergleichen in einer Weise vorkommt, die unserem Wissen und Erkennen zugänglich ist. Sinngemäß will der Text nur besagen, daß Er ihn unterstützt, ihm Erfolg verleiht und ihn rechtleitet, um ihn dadurch, daß er das Richtige tut und mit der Wahrheit (Gott) in Einklang steht, das erleben zu lassen, was Er will und wie Er es will. Und dies ist das Wirken Gottes in ihm, des Gewaltigen und Erhabenen, Dem allein seine „Begabungen" zuzuschreiben sind, nicht dem, der sie empfindet, da sie weder von ihm stammen noch von ihm kommen, noch durch ihn geschehen. Treten sie doch bei ihm von seiten eines Andern auf, Dem sie besser anstehen und angemessener sind. Es geht zwar an, daß er mit dieser verborgenen „Wirkungsform" lebt, sie ist ihm selbst aber nicht zuzuschreiben, in der Art, wie wir es ausgeführt haben.

Ich fragte nun: Wie kann nur Präsenz die Ursache von Vermissen und der Genuß der Anschauung vollendete Mühsal sein, wo doch die Leute hienieden wissen, daß sie dank ihrer Präsenz genießen und empfinden, ohne dabei bemüht zu werden oder zu vermissen? Er antwortete: Dies ist das bekannte Wissen der Allgemeinheit und der Weg ihres oft beschriebenen Seinsgefühls. Doch die Leute der Elite oder gar die der elitären Elite, die verfremdet sind wegen der Fremdheit ihrer Zustände: deren Präsenz ist eben Vermissen und deren Genuß an der Anschauung reine Mühsal, weil an ihnen jede Erscheinungs- und Bedeutungsform ausgelöscht wird, die sie durch sich selbst empfinden oder von sich aus erleben, und zwar durch das, was sie überwältigt, auslöscht und ihrer eigenen Eigenschaften entwerden läßt, so daß Er sie ganz übernimmt und an ihrer Stelle ihre Sache in der Hand hat, wobei Er die auslösenden Faktoren ihnen gegenüber und in ihnen in entsprechender Vollendung und Vollkommenheit festhält. Dann empfinden sie dadurch höchste Wonne in der Absenz im genußreichsten Seinserlebnis, anders als beim gewöhnlichen Seinsgefühl, eben weil

es Gott für Sich allein beansprucht und mit Gewalt beherrscht. Müssen die Geister dann aber die Absenzwonne wieder vermissen, die die Seelen nicht erfühlen und an die die Sinne nicht herankommen können, so ist ihnen die Entwerdung von jenen schon so vertraut geworden, daß sie ihr Bestehen als Hindernis für das Entwerdungserlebnis empfinden. Und wenn sie ihr Ichbewußtsein in die Präsenz zurückruft und ihnen ihre Sinne das Seinsgefühl zurückbringen, werden sie dadurch vor dem verhüllt, womit sie verbunden waren und was sich ihnen verbunden hatte, so daß sie sich über ihre Seelen grämen und unter ihren Sinnen leiden, da diese sie um ihre frühere Vollendung und ihre vollkommenste Ehrung gebracht haben und sie sich nun wieder zum Gebrauch von Wissen und Verstand zurückgestoßen sehen. So nistet sich Niedergeschlagenheit in ihnen ein und sind sie im Zustand ihrer Präsenz und der Existenz ihres Seinsgefühls mit dem Gram des Vermissens behaftet. Deshalb neigen sie wieder einem Begehren zu und kehren zur Bedürftigkeit zurück. Und wie sollte es sie nicht schmerzen, daß sie nach dem Reichsein wieder ins Exil gehen müssen und nach der Fülle wieder Neigungen haben! Aus diesem Grunde wenden sich die Seelen der Gotterkennenden den *loci amoeni,* lieblichen Panoramen und grünen Auen zu, weil sie sich nach ihrer ursprünglichen Sache zurücksehnen, die vom Übersinnlichen umfaßt und vom Geliebten allein beherrscht war.

Weh dir, Seine Andeutung der „Wirkungsform" (im zitierten Ḥadīṯ) ist eine Andeutung, mit der niemand außer Ihm zu tun hat, und was Er dabei und damit meint, ist etwas, das Er ihnen gegenüber für Sich allein behält. Wenn sie aber ein anderer andeutet, erwähnt oder damit ausgezeichnet ist, kann dies nicht bedeuten, daß das Auftreten ihrer Erscheinungen oder dessen auslösende Faktoren von ihm stammten oder ihm zustünden, derart daß Seine „Wirkungsform" durch wirkliches ⟨Inhärieren in ihm⟩ vor dem Vergehen sicher wäre, vielmehr ... geht das, womit er verbunden war, infolge des Präsentwerdens wieder weg wegen der Macht Dessen, Der ihn überwältigt, übernimmt und beherrscht, so daß, wenn er Präsenz und Augenerlebnis zurückerhält, die Präsenz das Sichverhüllen (Gottes vor ihm) bedingt und beim Augenerlebnis die Spuren (der „Wirkungsform") ausgelöscht werden. In der Folge findet er keinen Weg mehr, um aufgrund des vollkommenen Seins, das ihn beherrschte, Heilung zu erlangen, weil Gott unerreichbar erhaben ist. So zeigt Er sich eben in Seiner höchsten „Wirkungsform" und Seinen „Schönsten Namen". Von hierher also werden die Leute der Prüfung dem (göttlichen) Brauch der Prüfung unterworfen, bis sie Ruhe geben, unbeirrbar geworden sind und sich nicht mehr täuschen lassen: Es wird ihnen etwas aufgebürdet, das sie vernichtet, und dies gerade im Augenblick der Stärke, des hohen Standes und der edlen „Beziehung".

Ich meinte: Wie seltsam ist, was du mir mitteilst, und daß ausgerechnet die Leute dieser hohen „Beziehung" der Prüfung unterworfen werden! Wie geht dies an? Laß es mich wissen! Er antwortete: Versteh, weshalb sie Ihm gegenüber bei dem, was Er will, ihr Begehren geltend machen und sich ihrer gegen Ihn zu erwehren suchen, wobei sie dafür im vollen Beherrschtsein durch Ihn noch den Teppich der Prüfung für ihre Eigenschaften fordern! (Sie tun es,) weil der Genuß der Dinge noch in ihnen vorhanden ist und Er sie damit (vor Sich) verhüllt, so daß sie eben mit ihrem Ichbewußtsein entscheiden, mit ihren Sinnen zu erwerben suchen und sich an der Sicht ihrer Seelen ergötzen, (und zwar gerade) an den Stätten des Ruhms, bei den Früchten des Gottgedenkens und unter den Überwältigungsattacken der (göttlichen) Gewalt. Aber woher solltest du solches wissen, da es doch nur den damit Vertrauten bekannt

ist und niemand außer ihnen es empfinden und kein anderer es ertragen kann! Weißt du auch, warum sie Ihm gegenüber Begehren zeigen und sich gegen Ihn zu wehren suchen, dabei mit dem, was von Ihm her (an ihnen) erscheint, Zugang zu Ihm erstreben und hierbei ihre Wirklichkeitserfahrungen gegen Ihn zu Hilfe nehmen? (Sie tun dies,) weil Er sie zunächst das von Ihm „Empfundenwerden" empfinden ließ und in ihnen und ihnen gegenüber die übersinnlichen, Ihn anbelangenden Geheimnisse festhielt – so daß die „Spuren" ausgelöscht wurden und die Wunschziele abbrachen, bis sich die „Beziehungen" ununterbrochen ablösten und die Stufen einander überhöhten, (alles bedingt) durch den Verlust der Sinne und das Entwerden der Seele –, sie dann aber die Entwerdung in ihrem Entwordensein wieder präsent macht und sie ihr Seinsgefühl in ihrem „Empfundenwerden" wieder zum Augenerlebnis bringt, worauf das, was sie von ihnen her präsent macht und von ihnen selbst her zum Augenerlebnis bringt, zu einer verborgenen Verhüllung und einer feinen Absperrung wird, durch die sie den Gram des Vermissens und die Härte der Mühsal erfahren, da sich Das, Was nicht beeinträchtigt werden kann, durch das Präsentwerden dessen verhüllt, was der Beeinträchtigung unterliegt und zu dessen Eigenschaften „Spuren" passen. Nun zeigen sie Ihm gegenüber Begehren, wo immer sie etwas zu begehren haben, ⟨und suchen sich gegen Ihn zu wehren, wo immer sie etwas zu verwehren haben,⟩ besonders da, wo Er sie von ihnen selbst her etwas erkennen läßt. Denn sie waren in den Stand der Stärke gerückt und hatten die Wirklichkeiten der Gnadenerfahrung erlangt. Da wird ihnen von ihnen selbst her eine Ablenkung auferlegt. In dieser Situation entsteht zwar in ihnen aufgrund der „Wirkungsform" ein vollständiges „Es sei oder es soll nicht sein!" (d. h. eine vollständige Seinsbeherrschung), wogegen aber der Gram der Prüfung immer mehr zunimmt.

Ich bat: So beschreib mir die Palette von Prüfungen, die sie in ihrem seltsamen Stand und an ihrem fremdartigen Standort durchmachen! Er antwortete: Sie werden durch das, was ihnen widerfuhr, unabhängig, entkommen damit der Bedürftigkeit, nehmen Abstand vom Studieren und bekleiden sich mit dem Gewinnen sichtlicher Macht und wuchtigen Ruhmes. Dadurch wiederum betrachten sie die Dinge nach ihrer eigenen Zuständigkeit, ohne sich um die Seine zu kümmern, indem sie sie so, wie sie sich ihren Augen darstellen, unterscheiden und beurteilen, während Er doch beides Sich selbst vorbehält. Wenn an ihnen dann die Wirkungen der Wahrheit (Gottes) auftreten, die ihnen als Macht und Ruhm aus der Abstreifung erwachsen, entziehen sie sich ihnen zwar, ohne darauf zu achten, aber nur, um ihnen etwas vorzuziehen, dessen Genuß ihnen allein vorbehalten bleibt, wenn sie vor Ihm (auf die Abstreifung) pochen, wobei sie fest auf Seine Konzilianz vertrauen und nicht an eine Rückwirkung oder eine Forderung glauben, die sie treffen könnte. Sobald die Sache aber so weit gediehen ist, umfaßt sie (Gottes) Arglist, von woher sie sie nie erwartet hätten.

Ich sagte: Fremdartiges hast du meinem Verstand zugemutet und meine Begriffsstutzigkeit noch vergrößert. So nähere dich doch meinem Begreifen! Er antwortete: Nachdem die Leute der Prüfung mit dem in Berührung gekommen sind, was der Wahre (Gott) in ihnen auslöst und Sein Beschluß über sie bringt, wird ihr Innerstes fremd und irren ihre Geister für immer umher. Kein Heimatsitz nimmt sie auf und kein Wohnort beschirmt sie. Sie schmachten sehr nach Dem, Der sie prüft, und stöhnen schwer im Hof des Weitentfernten. Sie sind betrübt über ihr Verlieren und erniedrigt durch ihr Seinsgefühl, trauern Ihm nach, leiden vor Ihm, verzehren sich in der

Sehnsucht nach Ihm. Er läßt Durst in ihnen zurück, und der Durst wächst in ihren Eingeweiden, doch sie bleiben in ihre Gotteserkenntnis verliebt und über ihr Vermissen betrübt. Ihr Lechzen nach Ihm bringt ihnen Trauer über Trauer und hebt für sie in jedem Kleid das Banner, läßt sie den Geschmack der Armut kosten und immer neu das Dulden der Gewalt erleben. Trotz der Spuren der Mühen sind sie Ihm zugeneigt, voll Sehnsucht nach den Exempeln der Betrübnis, darauf bedacht, durch sie Heilung zu finden. Bei allem, was erscheint, den Spuren des Geliebten verhaftet, sehen sie jede Entfernung mit dem Auge der Nähe. Sie widersetzen sich einem Sichverbergen (vor Ihm), schon weil sie der Verhüllung verlustig gegangen sind. ⟨...,⟩ so verhüllen sie sich nicht, und prüft Er sie, so schrecken sie nicht zurück. Wie sollten sie sich auch verhüllen, da sie doch bei Ihm in Banden liegen, von Ihm und vor Ihm gefangen! Sie gestatten Ihm, sie mit dem zu vernichten, was Seine Prüfung über sie bringt, und können sich nicht entschließen, um sich besorgt zu sein, weil ihnen ihre Liebe zu Ihm genügt und sie Ihm verhaftet sind im Stand Seiner Nähe. Und an der Unmittelbarkeit ihres Verstehens erkennt man auch das Maß der Blicke, die Er ihnen wiederum widmet. Er lotet die Grenzen ihrer Vernichtung mit immer heftigeren Prüfungen aus, die Er ihnen mit dem Andauern ihres Bestehens zumutet. Bis sie schließlich ihre Prüfung genießen und sie ihr Bestehen ihnen vertraut macht, weil sie sehen, daß Er, sie zu schützen, nahe ist, aber selbst für ihre Peinigung sorgt. Sie drücken sich nicht aus Erschöpfung vor ihrem Dulden, noch werden sie ihrer müde aus Überdruß. Was Er ihnen heimlich zu verstehen gibt, macht sie zu Helden bei dem, was ihnen widerfährt: sie bleiben standhaft unter Seiner Gewalt, Seiner „Sache" harrend: *Damit Gott eine Sache entscheide, die auszuführen war* (Sure 8, 43).

Die Leute der Prüfung zerfallen in zwei Gruppen. Der eine flüchtet sich in seine Prüfung, huldigt aber seinen eigenen Wünschen und seinen Neigungen bei den Dingen, weil er dem Genuß seiner Seele und dem Genießen mit vorhandenen Sinnen frönt, bis Er ihn (anderswo) Zuflucht suchen läßt, ihn überlistet und ihm mit Seiner Arglist alle Vorzüge seines Zustandes wegnimmt, während er sich die Prüfung als Ehre anrechnet und glaubt, daß ein Loskommen von ihr nur durch Mangel und Schwäche bedingt sein könne ...

Der Text bricht hier ab.

Der Brief an Yaḥyā b. Mu'āḏ

Verf. Abu l-Qāsim al-Ǧunayd b. Muḥammad al-Ḫazzāz. – Ein Paradebeispiel für die „Andeutungen" der Sufis. Die gleichen Quellen wie das Vorhergehende: Hs. 3b / Abdel-Kader 2.

Mögest du durch dich nicht deinem (mystischen) Erlebnis entschwinden (*ġāba*), und möge dir dein Erlebnis nicht durch dich entschwinden!

Mögest du auch nicht durch eine (selbstbedingte) Wandlung (*taḥawwul*) von deinem (wahren) Zustand (*ḥāl*) abkommen (*ḥāla*), und möge dein Zustand nicht von dir abkommen durch eine Wandlung (*taḥwīl*) von seiten Gottes!

Mögest du ferner von der (Erlebnis-)Wirklichkeit deiner Mitteilungen (*anbā'*)

nicht getrennt werden (*bāna)*, und mögen sich deine Mitteilungen nicht durch Entschwinden der Mitteilungen von dir trennen!

Mögest du dann nicht aufhören (*zāla),* des Erlebnisses der Urewigkeit (*azal*) in deinem Urewigkeitsstand (*azaliyya*) teilhaft zu sein, und möge die Urewigkeit nicht aufhören, dich bei dem (Erlangen dessen), was (in der Präsenz) bei dir aufhörte, zu unterstützen, so daß du da(hin kommst, daß du) bist, wie du warst, als du noch nicht warst, und du dann durch deine Zweitlosigkeit einzig bist und durch deine Einzigkeit zweitlos, ohne jedwelches (Eigen-)Erlebnis, das du (im Ichbewußtsein) noch erleben könntest!

Mögest du andererseits nicht beim Übersinnlichen durch deine (bewußte) Absenz dem Übersinnlichen entschwinden!

Wo sollte Der sein, für Dessen Wo es kein Wo gibt, da doch gerade der Erzeuger der verschiedenen Wos auch das vernichtet, was du als „Wo" erlebst? Und das Vernichten (*ibāda)* selbst wird ja in der Verewigung (*ta'bīd*) des Vernichters aller Vernichtungen vernichtet. Aber sowohl das Gesammeltsein beim Zerstreutsein als auch das Zerstreuen in der Sammlung bedeuten eine Zerstreuung im Sammlung(serlebnis) Seiner Sammlung. Schließlich bleibt die Sammlung aufgrund der Sammlung und um der Sammlung willen Sammlung(serlebnis) bei dem, das Er sammelt.

Eine Erörterung über das Sufitum

Bayān anna t-taṣawwuf isti'māl aḥkām aš-šarī'a wa-muṭālabat al-qalb bi-aḥkām al-ḥaqīqa, Verf. Abū 'Abd ar-Raḥmān as-*Sulamī. – Ǧunayd gibt vor seinen nichtsufischen Besuchern, dem Häresiographen 'Abdallāh b. Sa'īd al-Ǧazā'irī und seinen Schülern, Auskunft über das Sufitum. Nach Hs. Kairo, Dār al-kutub, Taṣawwuf 229bf.

Ǧunayd fragte die Besucher: Worüber möchtet ihr euch erkundigen? Sie antworteten: Über das Sufitum. Er erklärte: Das ist das Absondern ⟨des Urewigen⟩ vom Erschaffenen, das Aufgeben der Heimatstätten, die Trennung von den Lieben, das Lassen von Einwendungen, das Ablassen von allem, was man weiß oder nicht weiß, und das Verzichten auf alles außer Gott.

'Abdallāh räumte ein: Das ist – bei Gott! – sehr schön, und es ziemt sich, von Einwendungen gegen solches Abstand zu nehmen – möge Gott sich deiner erbarmen! Ǧunayd sprach: Gott bewahre (mich vor solchem Lob): Vielmehr greift das Sufitum einfach auf die Quelle zurück, bei der es anfängt: Gott ist es, Der es aufbringt und wieder verschwinden läßt. Fragt weiter, wenn ihr etwas fragen möchtet!

Sie sprachen: Wir möchten diesen Edelmann nach den Sufis fragen, und wodurch sie sich grundsätzlich von andern unterscheiden. Ǧunayd, dessen sich Gott erbarmen möge, antwortete: Es ist das (asketische) Training der Körper mit dem Licht Gottes, das Festhalten an der Sunna Seines Gesandten, das Anschaffen guter Taten im Wunsch nach Gottes Lohn, die ausschließliche Beschäftigung mit Gott, der Kampf mit der Seele auf dem Wege Gottes, das Abstehen vom Agieren neben Gott sowie das Andeuten wirklicher Vertrautheit mit Gott, dem Gewaltigen und Erhabenen.

'Abdallāh stutzte: Dies ist – bei Gott! – schön, und der Verstand würde es noch besser begreifen, wenn du bereit wärst, es mir zu diktieren. Ǧunayd erwiderte: Wenn

ich es bin, der es vorbringt, diktiere ich es auch. Wenn es aber ein Anderer vorbringt, muß Er es diktieren. Fragt also weiter, wenn ihr etwas fragen wollt!

Sie sagten: Wir möchten nach der Lehre der Sufis fragen. Ǧunayd antwortete: Die Sufiologie ist himmlisches Wissen, nicht ein irdisches, um das sich der Verstand bemühen könnte, um es zu erfassen. Vielmehr ist es die Frucht einer Lauterkeit der Herzen. Sind diese geläutert, so steigen sie auf. Steigen sie auf, so werden sie sicher. Sind sie sicher, so werden sie reich an Erfahrungen. Sind sie reich an Erfahrungen, so erhalten sie Eröffnungen. Aufgrund der Eröffnungen wiederum sehen sie tiefere Zusammenhänge. Ihr Wissen wird der Gottesnähe entsprechend deutlich und bleibt bei Gottesferne undeutlich. Es ist das Verständnis von Gott (*fiqh Allāh*) und von der Wissenschaft der Werke, sowie das Wissen um die Gnade und Gottes Überschauen aller Zustände, die Kenntnis seelischer Beklemmung oder seelischen Frohseins und (das Wissen), daß der Mensch in der Gottesnähe von Gott her spricht, ohne sich um das zu scheren, was sich in Seinem Reich tut.

'Abdallāh gestand: Bei Gott, das ist noch schöner, noch deutlicher und verständnisnäher (als das vorher Gesagte). Schreibt es auf seine Autorität hin auf! Ǧunayd, dessen sich Gott erbarmen möge, jedoch wehrte sich: Da sei Gott vor! Ihr hört zwar meine Worte, versteht aber nie, was ich sagen will. Meine Rede ist von Gott her vorgebracht. Ihr seht doch, daß ihr sie zwar hört, aber nicht fassen könnt. Bringt euch euer Hören mehr, als daß ihr an die euch vertrauten notwendigen Interessen und obligaten Pflichten denkt, um dann danach zu urteilen? Gott, der Gepriesene, gibt Sich euch doch nur dem Maß eures geistigen Standes gemäß zu erkennen, wenn ihr so unwissend seid!

Al-Ḥakīm at-Tirmiḏī

(gest. etwa 298/910)
von Bernd Radtke

Verf. Abū 'Abdallāh Muḥammad Ibn 'Alī at-Tirmiḏī, genannt *al-Ḥakīm*, der denker oder der theosoph. Quelle: *Drei Schriften des Theosophen von Tirmiḏ*. Ed. Bernd Radtke, Beirut – Stuttgart 1992 (Bibliotheca Islamica 35a). Enthält 1. *Kitāb Sīrat al-awliyā'* (Das Buch vom Leben der Gottesfreunde). Titel hier abgekürzt: *Sīra*. 2. *Ǧawāb masā'il ahl Saraḫs* (Ein Antwortschreiben nach Saraḫs). Titel hier abgekürzt: *Saraḫs*. 3. *Ǧawāb kitāb min ar-Rayy* (Ein Antwortschreiben nach Rayy). Titel hier abgekürzt: *Ǧawāb*.

Vom Beginn des mystischen Pfades

Sīra 1–4

Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Alī b. al-Ḥasan b. Bišr at-Tirmiḏī sagt: Wohlan! Du berichtest, daß eine gruppe menschen eindringliche erörterungen über die gottesfreundschaft angestellt hat. Du fragst nach den gottesfreunden und nach ihren rang-

stufen, auch, was nötig ist, damit sie von Gott angenommen werden. Ferner, ob der gottesfreund wisse, daß er ein gottesfreund ist oder nicht. Du berichtest, daß es leute gibt, die behaupten, daß die gottesfreundschaft bei denen, die sie für sich in anspruch nehmen, ganz unbekannt sei, und daß derjenige, der sich selbst für einen gottesfreund halte, von der gottesfreundschaft weit entfernt sei.

Wisse, daß diejenigen, die sich mit diesen erörterungen abgeben, überhaupt nichts von dieser sache verstehen. Sie sind menschen, die die gottesfreundschaft mit den mitteln der äußeren wissenschaft verstehen wollen. Ihre rede besteht aus analogieschlüssen, willkürlichen meinungen und einbildungen, die sie sich aus sich selbst bilden. An Gott, ihrem herrn, haben sie aber keinen anteil und nicht die ränge der gottesfreundschaft erreicht. Sie kennen auch nicht Gottes gnadenvolles tun an ihnen. Ihre rede dreht sich um die rechtlichkeit, und ihr maß ist in allen dingen diese rechtlichkeit. Kommen sie aber auf die von Gott verliehenen ränge der gottesfreundschaft zu sprechen, dann stockt ihre rede, weil sie nichts wissen vom gnadenvollen werk Gottes am menschen, weil sie nämlich auch nicht Gott selbst erkennen können. Wer aber Gott nicht erkennen kann, der kann erst recht nicht seine gnadentaten erkennen. Daher ist ihre rede letztendlich nur leeres geschwätz.

Unserer meinung nach gibt es zwei gruppen von gottesfreunden: Die eine gruppe besteht aus den gottesfreunden um des sollens willen, die andere aus den reinen gottesfreunden. Von beiden gruppen kann aber auch gesagt werden, daß sie reine gottesfreunde sind.

Der gottesfreund um des sollens willen: Ein mensch, der aus seinem rausch erwacht und reumütig zu Gott umkehrt. Er faßt den festen entschluß, Gott in dieser umkehr die treue zu halten. Nun schaut er sich an, was von ihm verlangt wird, wenn er diese treue erfüllen will. Das nun ist die bewachung der sieben glieder: zunge, ohr, auge, hand, fuß, bauch und geschlecht. Ihnen wendet er seine aufmerksamkeit zu. Er konzentriert sein denken und streben darauf, diese glieder zu bewachen und läßt alles andere außer acht, bis er hierin die rechte ausrichtung gefunden hat – ein mensch, der die gesetzesvorschriften ausführt und die strafbestimmungen beachtet. Nichts kann ihn davon ablenken. Er bewacht die gliedmaßen, um nicht die treuepflicht gegenüber Gott, zu der er sich entschlossen hat, zu verletzen. Dann kommt seine seele zur ruhe und seine glieder werden still.

Nun betrachtet er seinen zustand. Da findet er, daß er in gewaltiger gefahr ist: Seine seele ist wie ein baum, dem die zweige abgeschnitten wurden, der aber ansonsten unversehrt blieb. Es macht ihn nicht sicher, daß er sie immer nur eine kurze zeit außer acht läßt. Der baum bringt zweige wie zuvor hervor. Jedesmal wenn er die zweige wieder abschneidet, bringt der baum an ihrer stelle neue hervor. Dann will er den baum an seiner wurzel abschneiden, um sicher zu sein, daß er keine neuen zweige mehr hervorbringt. So schneidet er ihn an der wurzel ab und gibt sich der fälschlichen meinung hin, seiner mühe enthoben zu sein. Aber siehe da: Nun erscheinen an der wurzel des baumes zweige. Da weiß er, daß er von dem übel des baumes nicht loskommt, wenn er ihn nicht mitsamt der wurzel ausreißt. Nur wenn er ihn mitsamt der wurzel ausreißt, findet er ruhe.

Schaut also dieser mensch auf seine glieder, die ruhe gefunden haben, wendet er sich seinem inneren zu. Siehe da: Seine seele ist erfüllt mit den lüsten dieser glieder. Er sagt sich dann: „Es handelt sich hier um *eine* lust. Ein teil davon ist mir erlaubt, ein anderer untersagt. Ich befinde mich in größter gefahr. Ich muß meinen blick so

bewachen, daß er nur auf das erlaubte fällt. Wenn er auf das verbotene fällt, soll er davor die augen schließen und sich abwenden. Ebenso die zunge und alle übrigen glieder. Wenn ich auch nur einen augenblick diese bewachung meiner glieder vernachlässige, so wirft mich die seele in die schlünde des verderbens." Wenn er in diesen furchtzustand gerät, so läßt ihn die furcht allen dingen gegenüber beklommen werden. Sie sperrt ihn von den mitmenschen ab und verunmöglicht ihm, viele gebote Gottes auszuführen. So wird er zu einem, der vor allem flieht, weil er zu schwach dafür ist und weil er wegen seiner glieder aufgrund seiner lusterfüllten seele in ständiger furcht ist.

Dann sagt er in seiner seele: „Mein herz hat sich mein ganzes leben lang mit der bewachung meiner seele abgegeben. Wann wird es mir vergönnt sein, auch einmal über die gnaden und gnadenwerke Gottes nachzusinnen? Wann endlich wird mein herz von diesen unreinheiten gereinigt sein? Die leute, die gewißheit erlangt haben, erzählen von ihrem herzen dinge, von denen ich überhaupt nichts weiß!" So strebt er jetzt danach, das innere zu reinigen, nachdem er in der reinigung des äußeren den rechten weg gefunden hat. Er faßt den entschluß, jede lust, die in seiner seele durch die sieben glieder entsteht, abzuweisen, ob sie ihm nun erlaubt oder verboten ist. Er sagt sich: „Das ist jeweils eine lust, die mir entweder überall erlaubt oder überall verboten ist. Ich komme aber nicht von ihr los, wenn ich sie nicht aus meiner seele abtöte." Und er glaubt, daß ihre abweisung allein schon ihre abtötung ist. Daher entschließt er sich, alle lust abzuweisen. Gott allein aber weiß, wie es mit der wirklichen rechtlichkeit des menschen bei der abweisung der lust bestellt ist, und was der mensch damit eigentlich will.

Sīra 7–9

Der besonnene mensch ist einer, dem von Gott gelingen kommt, so daß er hier feststeht, wenn die weisheitserkenntnisse in seinem herzen aufwallen und seine seele ihn zu verlocken sucht, sich unter die menschen zu mischen – indem sie ihn mit täuschung meinen läßt, daß er schon eine solche kraft erlangt hätte, die ihn befähigte, sich mit diesen dingen abzugeben. So daß er sich dann nicht mit seiner vernunft gegen sie wendete und zu ihr spräche: „Wie kann ich deiner denn in einer sache sicher sein, wo du doch für deine betrügereien bekannt bist und die werkzeuge des betruges besitzt? Willst du denn deine lüste überhaupt lassen und es mir freistellen, das ziel und die begierde der lüste nicht zu befriedigen?"

Ihm hilft Gott und gibt ihm eine feste stütze. So faßt er den entschluß, alle diese lüste zu vermeiden, sowohl die äußeren als auch die inneren. Wenn er dann diesen entschluß beharrlich, soweit es ihm möglich ist, erfüllt, kann er aber dennoch die irrige meinung fassen, daß er die seele bereits abgetötet hat. Aber sie ist nach wie vor an ihrem ort! Denn er hat nur das äußerste erreicht, das man in der abweisung der lüste der welt erreichen kann – geblieben sind jedoch die genußempfindungen, die sich bei der verrichtung der religiösen gehorsamstaten einstellen. Also lebt die seele noch unverändert fort!

An dieser stelle nun gleitet der fuß einer gruppe der pfadschreiter aus. Sie sagen sich nämlich: „Sollen wir etwa untätig herumsitzen? Auf diese weise würden wir unser leben in untätigkeit herumsitzend vergeuden. Nein! Wir wollen uns den frommen werken weihen! Je mehr wir davon verrichten, desto näher kommen wir Gott!"

Zu diesen leuten muß gesagt werden: Das ist die verborgene krankheit in euch, die ihr nicht erkennt. Wenn nämlich die seele den genuß und die süße der gehorsamswerke empfindet, wird sie diese nur noch deshalb hervorbringen, damit du durch die gehorsamswerke betört wirst. Du kennst doch die geschichte vom mönch *Ğurayğ: Seine mutter rief ihn, als er beim ritualgebet war. Er zog das ritualgebet dem gehorsam gegenüber der mutter vor. So traf ihn die verdiente strafe. Genauso steht es mit der betörung durch das gehorsamswerk. Betörung entsteht nämlich nur, weil die seele an einer sache genuß empfindet. Wie kann denn das herz verlangen, mit der lust der seele zu Gott zu gelangen? Die lust der seele nun aber ist die welt – folglich verlangt das herz, mit der welt zu Gott zu gelangen! Das ist die reine torheit! So kann die unwissenheit also den betörten menschen auf die stufe des toren bringen!

Diesem menschen, der sich durch die eben dargestellten reden hat betören lassen, muß gesagt werden: „Wann wirst du davon loskommen, daß deine seele auf deine eigene mühe und auf deine frommen werke hinsieht, so daß du dich dann nicht mehr auf deine eigene mühe verläßt? Wann sollte denn derjenige, der sich auf sein eigenes werk verläßt, erfolg haben?“ Sagt doch der gesandte Gottes: „Keinen von euch wird sein werk erretten!“ Die genossen fragten ihn: „Auch dich nicht, gesandter Gottes?“ Er antwortete: „Auch mich nicht, es sei denn, Gott bedecke mich mit seiner barmherzigkeit.“

Ein schüler fragt ihn: „Was soll er denn tun, wenn er sich nicht mit den gehorsamswerken abgeben soll?“ Er antwortet: Er verrichte die gesetzespflichten und beachte die strafbestimmungen! Tut er das, so liegt darin nichts, was ihn für die übrigen dinge unfähig machen würde. Und welcher gottesdienst ist denn überhaupt edler als dieser? Hat Gott denn den menschen überhaupt etwas anderes zur pflicht gemacht? Ein schüler fragt ihn: „Kann es ihm denn schaden, wenn er sich mit diesen gehorsamswerken abgibt?“ Er antwortet: Welcher schaden sollte denn größer sein als der eines menschen, der sich auf der reise zu Gott befindet, aber bei einem anderen menschen oder einem ding der schöpfung Gottes stehenbleibt, um dieses zu genießen? Ist sein genuß an dieser sache nicht etwas, was ihn hindert, die reise fortzusetzen? Führe dir doch einmal dieses beispiel vor augen: Der befehlshaber der gläubigen würde einen seiner generäle zu sich rufen, um ihn zu einem nahegestellten zu machen, ihn (mit einem ehrengewand) zu beschenken, ihn an sich zu ziehen und mit einer statthalterschaft zu betrauen. Der general würde sich also auf die reise machen. Nachdem er einen teil des weges zurückgelegt hätte, würde er sich an einen lustort begeben, der ihm aufgrund seiner annehmlichkeit schön vorkommt. Er würde dann beginnen, sich hier ein schloß zu bauen – wird der fürst der gläubigen dieses verhalten etwa billigen? Der general würde dann als argumente anführen: „Ich baue dieses schloß für ihn, um ihm dadurch näher zu kommen!“ Ist solche rede nicht in den augen der vernünftigen menschen torheit? Welche bedeutung kann denn dieses schloß für den fürsten der gläubigen haben, und was ist das schon im vergleich zu seinem ganzen reich? Er hat dich gerufen, um dich zu einem ihm nahegestellten zu machen und dir zu offenbaren, welche verborgenen gnaden er für dich bereithält. Warum also gibst du dich mit diesen dingen ab? Dann wird der general (vielleicht) sagen: „Ich tue das, um damit größere nähe zu ihm zu gewinnen!“ Wenn dann der fürst der gläubigen dieses vernimmt, verachtet er es und spricht: „Glaubt dieser denn, daß ich ihn nur aufgrund der dinge, die ich früher über ihn hörte, rief, um ihn zu einem mir nahegestellten zu machen?“ Er ergrimmt darob wider den general und sagt: „Wenn du bei mir einen

ehrenplatz erlangen willst, dann reise zu mir, sobald dich mein ruf ereilt. Gestalte deine reise so, daß du aus verehrung für meinen ruf nicht nach links und nicht nach rechts abschweifst. Durch ein solches verhalten würdest du in eine ehrenstellung bei mir gelangen und den ort der nähe von mir zugewiesen erhalten – und nicht dadurch, daß du mir schlösser baust!" – Wenn dieses nun das verhalten der menschen untereinander in der welt ist, wie erst mußt du es auf diesem pfade mit dem herrn der gewaltigkeit halten!

Sīra 12

Wenn dem besonnenen der pfad eröffnet wird, reist er zu Gott, ohne sich nach rechts oder links umzudrehen. Er entschlägt sich der sündhaften wie der mit dem religiös erlaubten verbundenen lüste, ebenso der mit dem religiös verbotenen verbundenen. Er enthält sich auch der lüste der gehorsamstaten und der willkürlich gewählten lebensumstände, wie auch der religionsgesetzlich verbotenen dinge. Er entschlägt sich jeder willensregung, die ihm in den sinn kommt, wie er sich der anderen dinge entschlagen hat. Dabei sagt er sich: „Die absperrung zwischen mir und Gott ist meine seele. Solange bei mir noch eine willensregung vorhanden ist, steht meine seele vor mir und sperrt mich von Gott ab."

Dieser ist ein mensch, der sich auf dem richtigen weg befindet und dem gelingen gegeben wird. Die wogen des geistlichen kampfes werfen ihn bald empor, bald schleudern sie ihn in die tiefe. Jedesmal wenn er bei einem werk einen genuß verspürt, läßt er es wieder und begibt sich an ein anderes – bis er überdrüssig und müde wird. Dann wendet er sich vom tätigsein durch werke ab und setzt sich hin, um sein herz vor der räuberei der seele zu bewachen.

Ein schüler fragt ihn: „Wie bewacht er es, und was ist die räuberei der seele?" Er antwortet: Die brust ist der hof für herz und seele. Das herz hat einen zugang zu diesem hof und die seele hat einen zugang. Wenn sich nun die gnadengabe von Gott in der brust niederläßt, sie aber allein für das herz bestimmt ist, dann wallt die seele auf, um ihren anteil an der gnadengabe zu ergattern, da diese gnadengabe süß ist. Die süße stachelt den menschen auf, d. h. sie verführt ihn zur freude. Der mensch hatte sich aber daran gemacht, sein herz zu bewachen, um zu verhindern, daß die seele ihren anteil ergattere. Wenn sie aber durch ihre übermacht ihren anteil ergattert, dann kann auch der wachsame sie nicht daran hindern. Wenn die seele nun aufgrund der gnadengabe, die sie erlangt hat, die glieder ein frommes werk verrichten lassen will, dann wird der mensch sie also daran zu hindern versuchen.

Aufstieg und Vervollkommnung

Sīra 30–31

Ein schüler fragt ihn: „Beschreibe uns diejenigen, die ankommen, die in ihren rangstufen einen stand einnehmen, unter der bedingung, den rangplatz nicht zu verlassen. Was ist der grund dafür, daß sie den standplatz nicht verlassen sollen? – Beschreibe uns dann auch diejenigen, die ankommen, dann der bedingung ledig werden und die dinge in ihre verfügungsgewalt bekommen! Wer ist der gottes-

freund, der unter der aufsicht des sollens steht, und wer ist der gottesfreund, der allein unter Gottes aufsicht steht?"

Er antwortet: Dem zum orte der gottesnähe gelangten wird ein ort zugewiesen. Er läßt sich mit seinem herzen dort nieder, seine seele, in der die beschriebenen gebrechen geblieben sind, ist aber noch mit ihm. Er soll bei der rangstufe bleiben, weil ihn der trieb begleitet, wenn er sich mit der seele an ein frommes werk macht, auch die liebe zum lob der menschen und die furcht, seinen rang unter den menschen zu verlieren. Auch können seine werke nicht ohne schöntun und augendienerei sein, sei sie auch noch so gering. Kann denn ein vernünftiger mensch erwarten, daß seinem herzen mit dem schmutz der augendienerei und des schöntuns im raum der gottesnähe ein platz verschafft wird?

Ihm wird gesagt: „Wir haben dich in die gottesnähe gebracht. Jetzt wollen wir dich von der sklaverei der seele befreien, wobei wir dir zur bedingung machen, hier festzustehen, während wir dich von der sklaverei der seele befreien. Du sollst dich an kein werk ohne erlaubnis machen. Wenn wir dir zu dem werk erlaubnis geben, werden wir dich dazu mit den wächtern herausschicken. Wir werden über dich das sollen setzen, das auf dich aufpaßt und dir hilft, und die wächter werden dich verteidigen."

Ein schüler fragt ihn: „Wer sind diese wächter?" Er antwortet: Die lichter des schutzes sind betraut worden, bei ihm die gebrechen der seele und die in ihr versteckten antriebe zu verbrennen. Jedesmal wenn aus den verstecken der seele ein gebrechen ans tageslicht kommt, verbrennen diese lichter es. Dann kann der mensch zu seiner rangstufe zurückkehren, ohne daß die seele einen weg gefunden hätte, ihren anteil an dem werk zu ergattern. Er kehrt so wieder zu seinem rangplatz zurück, wie er ihn verlassen hat. Er hat sich nicht durch die unreinheiten der seele beschmutzt, die da sind schöntun, gekünsteltheit und das sichverlassen auf die meinung der leute über die dinge.

Sīra 33–34

Was nun den reinen gottesfreund angeht, so ist das ein mann, der fest auf seinem standplatz steht, indem er Gott gegenüber die bedingung erfüllt – genauso wie er Gott gegenüber die rechtlichkeit auf seiner reise und am orte, da er nicht mehr weiter konnte und ein verzweifelter ward, erfüllt hatte. Er führt die gesetzesvorschriften aus und beachtet die strafbestimmungen. Er bleibt auf seinem rangplatz, bis er aufgerichtet, zurechtgestutzt, erzogen, gesäubert, gereinigt, wohlriechend, geweitet, fortentwickelt, weitergebracht und festen mutes ist. Durch diese zehn eigenschaften erreicht er die vollkommene gottesfreundschaft. Dann wird er zu seinem rangplatz zum herrn des gottesreiches getragen. Es wird ihm ein platz vor Gott angewiesen, und er hält mit ihm von angesicht zu angesicht vertrauliche zwiesprache. Durch Gott wird er von allem außer Gott abgelenkt, er vergißt seine seele (= sich) und alles andere. Gott nimmt ihn dann in seine hand und bindet ihn durch seine allvernunft. Er macht ihn zu einem seiner treuhänder, dem die dinge freigestellt sind, für die er nicht mehr um erlaubnis fragen muß, denn mit welchem ding der schöpfung Gottes er sich auch abgibt – er befindet sich in Gottes hand. Welche festung aber ist wehrhafter als der zustand des sich-in-Gottes-hand-befindens, und welcher wächter ist wachsamer als Gottes höchste vernunft?

Dieser zustand wird in dem wort des gesandten Gottes, das er über Gabriel von

Gott erhalten hat, geschildert: „Durch nichts kommt mir mein knecht so nahe wie durch die erfüllung meines gebotes. Danach kommt er mir noch näher durch die freiwilligen gehorsamstaten, bis ich ihn liebe. Wenn ich ihn liebe, werde ich sein ohr, sein auge, seine zunge, seine hand, sein fuß und sein herz. Durch mich hört er, durch mich sieht er, durch mich spricht er, durch mich greift er, durch mich geht er, durch mich denkt er."

Dies ist ein mensch, dessen vernunft in der allvernunft verloschen ist, dessen lustregungen ruhen, weil er sich in Gottes hand befindet. Das wird in Gottes wort geschildert, wo zu ihm, wie überliefert wird, Mose spricht: „Herr, wo soll ich dich suchen?" Da sprach Gott: „Mose! Welches haus sollte mich fassen, und welcher ort sollte mich tragen? Wenn du wissen willst, wo ich bin – ich bin im herzen des lassenden, des abtuenden, des keuschen!"

Sīra 35–38

Ein schüler fragt: „Beschreibe uns die zehn eigenschaften, durch die ihm die vollkommene gottesfreundschaft zuteil wird: als da sind zurechtgebrachtwerden, zurechtstutzung und die anderen merkmale, die du nanntest." Er antwortet: Jawohl! Gott läßt ihn auf dem rangplatz, unter der bedingung, dort zu bleiben, platz nehmen, damit er zurechtgebracht werde. Wenn er der bedingung Gottes treu nachkommt und keine zusätzlichen werke mehr am orte der gottesnähe zu verrichten begehrt, dann wird er von der gottesnähe zum reich der zwangherrschaft getragen, damit er dadurch zurechtgebracht werde. Gott renkt seine seele ein und bändigt sie durch die machtstrenge der zwangherrschaft, so daß sie unterwürfig und demütig wird. Dann trägt er ihn vom reich der zwangherrschaft zum reich der machtstrenge, damit er zurechtgestutzt werde. Dadurch schwinden die dispositionen, die sich in seiner seele befinden und die eigentliche wurzel der lüste sind, die ihr zur festen natur geworden sind. Dann trägt Gott ihn zum reich der erhabenheit, um ihn zu erziehen. Dann zum reich der freundlichkeit, um ihn zu säubern. Dann zum reich der größe, um ihn zu reinigen. Dann zum reich der pracht, um ihn wohlriechend zu machen. Dann zum reich des glanzes, um ihn zu weiten. Dann zum reich des ehrfurchtgebietenden wesens, um ihn in die höhe zu bringen. Dann zum reich der barmherzigkeit, damit er erfrischt, gekräftigt und ermuntert werde. Dann schließlich zum reich der zweitlosigkeit. Die huld verschafft ihm dieses und die milde Gottes umfängt und beschirmt ihn. Die liebe Gottes macht ihn zu einem Gott nahegestellten. Die sehnsucht Gottes nach ihm läßt ihn ganz nahe an Gott heranrücken. Der wille Gottes führt ihn zu Gott selbst, und Gott, der gewaltige, empfängt ihn in überströmender güte. Er läßt ihn einmal ganz nahekommen, dann läßt er ihn wieder etwas von sich, um ihn dann wieder zu sich zu lassen und mit ihm vertrauliche zwiesprache zu halten. Das eine mal läßt Gott ihn ganz frei, das andere mal nimmt er ihn fest in die hand. Wohin auch immer seine schritte ihn führen – er ist in Gottes hand und gehört zu seinen treuhändern. Wenn er an diesen ort gelangt ist, dann hören die beschreibungen, die worte und erklärungen auf, denn hier ist die äußerste grenze für herz und vernunft.

Ein schüler fragt ihn: „Gibt es denn für das herz überhaupt eine grenze? Es gibt ja doch leute, die behaupten, daß es für das herz keine grenze gibt, denn die herzen reisen zu einem, der keine begrenzung besitzt; und jeder gottesfreund, der meine, er sei zu einem standort gekommen, über den hinaus es keinen anderen mehr gebe, der

begehe einen fehler. Denn wie sollte jemand überhaupt die größe Gottes durchmessen, so daß das herz dann eine grenze hätte?" Er antwortet: Wahrlich, ich sage dir: Das sind die worte eines toren, eines schwätzers und klüglers! Er spinnt sich dinge in seiner seele aus, die er sich einbildet, und dann beurteilt er sie mit dem maßstab seiner seele. Ich warne dich, auf diese rede zu hören! Er spricht nämlich mit der zunge der satane. Ich werde dieses gebiet beschreiben, damit du seine wahren tiefen erfährst.

Wisse, daß Gott den menschen seine namen wissen läßt. Jeder name hat ein reich, jedes reich übt eine macht aus. In jedem reich gibt es sitzungen vertraulicher zwiesprache und ehrengeschenke für die menschen, die sich hier niederlassen. Für das herz seiner auserwählten schar schuf Gott hier standorte, für diejenigen, die vom ort der gottesnähe zum reich Gottes fortschreiten. Der standort des einen gottesfreundes ist im ersten gottesreich, und er erfährt von den gottesnamen diesen namen. Der andere gottesfreund erhält seinen standplatz, wenn er zu einem zweiten, dritten oder vierten gottesreich voranschreitet. Jedesmal wenn er ein (neues) reich erreicht, wird ihm die erkenntnis dieses namens gewährt. Wer alle diese reiche durchschreitet, bis er zum reich der einzigkeit und zweitlosigkeit kommt, ist derjenige, der alle anteile an den gottesnamen erhalten hat. Das sind seine anteile an Gott. Er ist der fürst der gottesfreunde, er hat von Gott das siegel der gottesfreundschaft erhalten. Wenn er dann die grenze (oder: den letzten) der gottesnamen erreicht hat – wohin soll er dann noch gehen? Er gerät dann ja in das innere Gottes, bei dem die eigenschaften aufhören; und die namen Gottes sind ja nichts anderes als seine eigenschaften, und Gott hat sich ja für die menschen nur deshalb mit eigenschaften beschrieben, damit sie einen anteil an diesen eigenschaften erlangen.

Der anteil der menge an seinen eigenschaften ist ihr glaube an sie. Die den mittelweg einschlagenden und die masse der Gott nahegestellten gottesfreunde erhalten ihren anteil, indem sich ihre brust auftut und das wissen von den eigenschaften in ihr aufleuchtet, bei jedem nach seinem maß und dem maß des lichtes seines herzens. Der anteil der inspirierten schließlich, der auserwählten schar der gottesfreunde, besteht darin, daß sie die eigenschaften direkt schauen und daß das licht dieser eigenschaften über ihrem herzen in der brust aufstrahlt. Daher sagt Gott: „Er ist der äußere und der innere." Der „äußere" ist aber nichts anderes, als was über dem herzen äußerlich erscheint: Gott erscheint in seinem äußeren aspekt in seinen eigenschaften über dem herzen der auserwählten schar seiner gottesfreunde. Wenn aber die eigenschaften zu ende sind, gerät der mensch ins innere Gottes, das nicht „gewußt" werden kann. Dann hat das herz festen halt gefunden. Wenn der mensch weiß, daß es über diese eigenschaft hinaus keine weitere mehr gibt, und er hier einen platz findet, dann weiß er, daß es darüberhinaus keinen weiteren platz mehr gibt.

Das Siegel der Profetenschaft und der Gottesfreundschaft

Sīra 38–40

Ein schüler fragt: „Du hast die gottesfreunde beschrieben und gesagt, daß es einen ersten unter ihnen gibt, der das siegel der gottesfreundschaft besitzt – was ist das?" Er antwortet: Wohlan! Mache dein ohr bereit und schärfe deine vernunft, bedürftig zu Gott, um zu erfassen, was ich dir sagen will. Vielleicht erbarmt er sich deiner und

läßt es dich verstehen! Wisse, daß Gott unter den menschen profeten und gottesfreunde auserkoren hat und die profeten mit unterschiedlichen vorzügen ausgestattet: Den einen mit seiner freundschaft, den anderen mit der direkten anrede, den dritten mit dem vermögen, ihn zu lobpreisen – dem psalter –, einen weiteren mit der auferweckung der toten, den letzten schließlich mit dem leben des herzens, so daß er nicht sündigt, nicht einmal an sünde denkt. So auch die gottesfreunde: Sie sind mit unterschiedlichen vorzügen ausgestattet worden. Muḥammad hat nun besonders etwas erhalten, was sonst keiner unter den menschen erhalten hat. Zu dieser sonderstellung gehören dinge, die den menschen, mit ausnahme der auserwählten schar Gottes, verborgen sind, andere wiederum müssen von jedem menschen anerkannt werden.

Gott war und nichts mit ihm. Da regte sich in Gott das denken, es trat in erscheinung das wissen und es regte sich der wille. Das erste, was Gott dachte, war der gedanke Muḥammads. Das erste, was Gott erkannte (wußte), war seine erkenntnis. Das erste, was Gott wollte, war er. Er war der erste, der in den schicksalsanteilen bedacht wurde. Er war der erste auf der wohlbehüteten tafel. Er war der erste, mit dem Gott den vertrag schloß. Er wird der erste sein, den die erde wieder freigeben wird. Ihn wird Gott als ersten anreden. Ihm wird als erstem die treue erfüllt. Er wird als erster fürsprache halten. Er wird als erster die brücke überqueren. Er wird als erster in (Gottes) reich (haus) eingehen, und er wird als erster Gott besuchen (um ihn zu schauen). Durch alles das ist er der erste der profeten. Darüber hinaus wurde er mit etwas ausgezeichnet, was nicht beseitigt werden kann, und das ist das siegel der profeten. Das wird das beweisargument Gottes gegenüber den anderen menschen am tage sein, da sie zu gericht anstehen. Das hat kein anderer profet erhalten...

Sīra 44–45

Als dann Gott seinen profeten zu sich genommen hatte, ließ er in seiner gemeinde vierzig erzgerechte entstehen. Durch sie besteht die erde. Sie sind die leute seines hauses und seine familie. Jedesmal wenn einer von ihnen stirbt, folgt ihm einer nach, der seinen platz einnimmt. Wenn dann ihre anzahl erschöpft und die zeit des weltendes gekommen ist, schickt Gott einen gottesfreund, den er auserkor, auserwählte, sich nahestellte, dem er alles gab, was er den gottesfreunden gab, und darüber hinaus speziell das siegel der gottesfreundschaft. Er wird das beweisargument Gottes gegenüber allen anderen gottesfreunden am tage der auferstehung sein. Durch dieses siegel wird sich bei ihm die rechtlichkeit der gottesfreundschaft befinden, wie sich bei Muḥammad die rechtlichkeit der profetenschaft fand. Nicht konnte ihm der teufel etwas einsprechen, und nicht fand die seele einen weg, um bei ihm ihren anteil an der gottesfreundschaft zu ergattern. Wenn dann die gottesfreunde am tage der auferstehung hervortreten und von ihnen die rechtlichkeit der gottesfreundschaft und knechtlichkeit verlangt wird, dann wird die erfüllung bei dem gefunden werden, der das vollkommene siegel der gottesfreundschaft besitzt. Er wird das beweisargument Gottes gegen die anderen gottesfreunde und die übrigen einheitsbekenner sein, wird ihr fürsprecher sein als imām der gottesfreunde. Er ist der erste der gottesfreunde, wie Muḥammad der erste der profeten ist. Ihm wird der standplatz der fürsprache eingerichtet, und seinen herrn wird er so loben und preisen, daß die anderen gottesfreunde ihm den vorrang im gotteswissen zuerkennen werden.

Dieser gottesfreund war es, dessen Gott am urbeginn zuerst gedachte, dessen gedanke zuerst in Gottes denken erschien. Er war der erste, den Gott wollte; der erste in der verteilung der schicksalsanteile; der erste auf der wohlverwahrten tafel; der erste, mit dem Gott einen vertrag schloß; er wird der erste am tage der versammlung zum jüngsten gericht sein; ihn wird Gott als ersten anreden; er wird als erster die treue erfüllung bezeugen können; er wird als erster fürsprache einlegen; er wird als erster die brücke überqueren; er wird als erster in Gottes haus eingehen; er wird als erster zur gottesschau zugelassen werden; er ist also überall der erste der gottesfreunde wie Muḥammad der erste der profeten war. Er befindet sich am ohr Muḥammads, die anderen gottesfreunde nur am nacken: ein mensch, dessen standplatz vor Gott im reiche des reiches ist. Hier, im höchsten sitzungszimmer, hält er vertrauliche zwiesprache mit Gott. Er befindet sich in Gottes hand. Die anderen gottesfreunde stehen hinter ihm in einzelnen rangstufen, die ränge der profeten entsprechend vor ihm.

Der Hinangezogene

Sīra 104–105

Der schüler fragt ihn: „Gib uns eine kurze schilderung des (weges des) hinangezogenen von anfang bis ende!" Er antwortete: Das will ich tun! Wisse, daß der hinangezogene ein mensch ist, der schon zu beginn seines weges von rechter natur ist. Sie stammt aus guter erde und süßem wasser. Sein geist ist klug, sein verstand lauter, seine vernunft groß, seine brust wird nicht von fehlern und unzulänglichkeiten bedrückt, sein charakter ist angenehm, seine brust weit, die dinge geraten ihm recht. Wenn er dann die zeit der reue erreicht, leitet Gott ihn recht und gibt ihm zum guten gelingen, bis er ihm schließlich in der zeit der eröffnungen eröffnungen zuteil werden läßt. Er nimmt sein herz und leitet es zu den höhen, zu seinem ort, den er ihm vor sich zugewiesen hat. Von dort kehrt er mit ihm zurück und hält ihn in seiner hand. Er richtet dann zwischen ihm und seiner seele eine absperrung auf, damit die seele keine teilhaberschaft an den gnadengaben des herzens habe. Das sollen stellt er zum sachwalter der seele an, das sie schritt für schritt nährt, in dem maße, wie sie die gnadengabe, die auf das herz herabkommt, ertragen kann. Das sollen erzieht den menschen und reist mit ihm zu dem ort, der ihm vor Gott bestimmt ist.

So ist das herz erfüllt mit wunderbaren lichtern. Es befindet sich zwar in Gottes hand, kann aber wegen der seele seinen eigentlichen ort bei Gott noch nicht einnehmen. Mit der seele wird nur ganz langsam, behutsam vorangereist, damit der mensch nicht unfähig werde und in die irre gehe. Nur soviel licht kommt auf sie als gnadengabe herab, wie sie ertragen kann. In der ersten gnadengabe, die auf sie herabkommt, ist etwas, was sie die lüste der welt vergessen läßt; dann kommt auf sie eine solche gnadengabe herab, die sie die süßigkeit der gehorsamstaten vergessen läßt, denn diese bedeuten eine heimsuchung für die seele auf diesem weg. Dann kommt eine gnadengabe auf sie herab, die sie die empfindung der süße dieser gnadengabe vergessen läßt. Dann eine gnadengabe, die sie die empfindung der süßigkeit der gottesnähe vergessen läßt. Nun wird sie zum ort der gottesnähe zugelassen. Hier wird sie ernährt und zusammen mit dem herzen erzogen, und ihr erzieher ist das sollen. Das

sollen bringt auf sie die lichter, die lichter der gottesnähe, herab, um sie herzurichten, zu erziehen und zu läutern.

Sīra 109–110

Der schüler fragt ihn: „Beschreib uns diesen hinangezogenen, dem du das imamat der gottesfreunde zuerkennst: daß das banner der gottesfreunde in seiner hand ist, daß alle anderen gottesfreunde seiner fürsprache bedürfen, wie die profeten der fürsprache Muḥammads bedürfen!“ Er: Ich habe ihn doch schon dargestellt, so daß du ihn kennst! Der schüler: „Wodurch übertrifft er die anderen gottesfreunde und wodurch bedürfen sie seiner?“ Er antwortet: Weil er das siegel der gottesfreundschaft erhalten hat. Durch das siegel übertrifft er sie und ist das beweisargument Gottes gegenüber den anderen gottesfreunden. Zu beginn des buches habe ich über die ursache des siegels gesprochen: Alle profeten erhalten die profetenschaft, aber nicht das siegel. Ihr anteil ist auch nicht frei von schwächen und teilhabe der seele. Unserem profeten Muḥammad wurde jedoch die profetenschaft versiegelt gegeben, wie ein vertrag, der geschrieben und dann versiegelt wird. Dann kann keiner etwas dazutun oder etwas ablassen. Das habe ich im vorhergehenden dargelegt.

Das leben dieses (hinangezogenen) gottesfreundes vollzieht sich in der nachfolge Muḥammads: Er wird geläutert und zurechtgestutzt. Dann erhält er die gottesfreundschaft mit einem siegel versehen, so daß seele und teufel keinen zugang zu dem finden, mit dem er beehrt wurde. Am tage der auferstehung wird er hervortreten mit seiner gottesfreundschaft, die mit dem siegel Gottes versehen ist. Wie Muḥammad als beweisargument gegen die profeten, so wird dieser als beweisargument gegen alle anderen gottesfreunde hervortreten, indem Gott ihnen sagen wird: „Ihr gottesfreunde! Ich habe euch meine freundschaft gegeben. Warum habt ihr sie nicht vor der teilhaberschaft der seele geschützt, sondern sie verfälscht, und kommt mit diesen schwächen daher? Der schwächste von euch aber, dessen leben am kürzesten war, der kommt mit der gesamten gottesfreundschaft daher, die er in rechtlichkeit erfüllt hat, und der seele hat er keinen anteil an ihr gegeben und nicht die möglichkeit, sie zu verfälschen!“ – Diese gnade aber war diesem menschen im verborgenen von Gott zuerteilt worden, als er ihm das siegel gab, damit das auge Muḥammads auf ihm ruhe auf dem warteplatz der auferstehung; ja, sogar der satan hatte von ihm abgelassen und sich zurückgezogen, und die seele war verzweifelt und hatte keinen zugang (zum siegel) erhalten. An diesem tag werden die anderen gottesfreunde bekennen, daß ihm der vorrang über sie zukommt, wie es die profeten bei Muḥammad tun werden. Wenn dann die schrecken (der auferstehung) beginnen, dann wird es keinen gefehlthabenden geben, und sein vergehen sei auch noch so gering, dem diese schrekken nicht gemäß seiner (persönlichen) verfehlung zusetzen werden. Dann kommt dieser gottesfreund herbei mit seinem siegel, und das wird ihm ein schutz sein vor dem schrecken, den die (nicht erfüllte) rechtlichkeit der gottesfreundschaft (den anderen) bereitet. So werden die anderen gottesfreunde seiner bedürfen. – Dieses siegel ist etwas wunderbares – denn Gott verrichtet an den menschenkindern wunderbare dinge und hat sie zu einem großen zweck erschaffen. Wenn der einsichtige mensch erkennt, daß Gott es sich angelegen sein ließ, den menschen mit seiner eigenen hand zu schaffen, dann weiß er auch, daß das eine würde ist, die bedeutsames umfaßt. Wenn er dann auch weiß, daß Gott ihn „nachfolger“ nannte, dann weiß er, daß damit

wundersame dinge verbunden sind, denn der nachfolger (stellvertreter) besitzt einen teil der herrschaftsgewalt des herrschers. Die berichte, die davon erzählen, daß Adam einen besonderen anteil an Gott erhielt, bestätigen das. So begreift dann dieser mensch den beginn seines seins in der weise, daß es geschöpfe gibt, deren rang so hoch steht, daß Gott sie mit seiner eigenen hand zu schaffen unternahm und stellvertreter nannte. So sind wunderbare dinge in ihnen verborgen!

Der Gottesfreund und die Zeit

Sīra 119

Der schüler fragt: „Es gibt für das gute ein kommen und eine herrschaftszeit, die dann wieder vergeht. So gibt es auch für das böse ein kommen und eine herrschaftsdauer. Diese (unsere) zeit ist eine solche der herrschaft des bösen. Es wird ja auch von *Anas b. Mālik überliefert: „Es wird keine zeit über euch kommen, der nicht eine schlechtere folgen wird. Das habe ich von eurem profeten gehört." – Wie kann es daher in dieser bösen zeit jemand geben, der einen anteil an der gottesfreundschaft und dem erzgerechtentum besitzt?"

Er antwortet: Gottesfreundschaft und erzgerechtentum sind von der zeit unabhängig. Gottesfreund und erzgerechter sind das beweisargument Gottes gegen die menschen, sie sind hilfe und schutz für die menschen, weil sie zu Gott nach dem einsichtsvermögen aufrufen. So ist es angebrachter, wenn es sie in der zeit gibt, in der man ihrer bedarf. Hat doch Gott die gottesgesandten in der zeit der schwachheit und der falschheit geschickt, um das sollen zu beleben und die falschheit zu vernichten. Warum sollte es also dem verständnis der menschen zuviel erscheinen, wenn es am ende der zeiten jemand gibt, der denjenigen menschen gleichwertig ist, die am anfang der zeiten (des islams) lebten, weil die menschen seiner bedürfen? Sagt nicht *'Alī in der tradition des *Kumayl an-Naḫa'ī: „Gott! Laß nicht die erde ohne einen sein, der Gott als beweisargument dienen kann: einen von denen, die, gering an zahl, desto größeren rang bei Gott haben, deren herzen am höchsten aufgehängt sind. Sie, die stellvertreter Gottes unter den menschen und in seinen landen – ach! Wie sehne ich mich, sie zu sehen!" 'Alī weinte und sprach: „Welche sehnsucht!"

Das Wesen des Triebs

Sarahs 145–146

Du fragst nach dem trieb, der verderben bringt: Ob der trieb dem rechten werk schaden könne? – Wie der trieb von der vernunft zu unterscheiden ist? – Was der unterschied zwischen trieb und einflüsterung der seele ist?

Wisse, daß die seele mit dem geist im körper verbunden ist. Sie beide sind zwei lufthauche. Der eine ist himmlischer, der andere irdischer herkunft. Der geist ist ein himmlischer hauch und entstammt dem hauch des göttlichen lebens. Die seele hingegen ist ein irdischer hauch, der dem lebenshauch, den die erde besitzt, entstammt.

Die lüste sind in die seele gelegt. Ihr ursprung ist am tor der hölle, die hölle ist mit

ihnen umgeben. Sie bestehen aus flitter, freuden und wonne, die aus der hölle geschaffen sind und an ihr tor gelegt. Ein teil dieser lüste ist auch in das innere des menschen gelegt. Ihr ursprung ist aber dort (am tor der hölle), und über diese lüste (am tor der hölle) wurde dem teufel gewalt gegeben.

Der trieb ist ein sausewind, der aus der hölle kommt. Er geht an den lüsten vorbei, wirbelt einige von ihnen hoch und bringt sie im verein mit dem teufel in die seele des menschen hinein. Wenn der trieb nun kommt, wallen die lüste, die Gott in die seele des menschen gelegt hat, auf – wie ein hefeteig, in dem mehl geknetet wird, damit es stärker werde und die hefe in ihm schwelle. Ebenso der trieb: Er trägt die lüste am höllentor vorwärts zu den lüsten in der seele. Dann wallen diese lüste empor. Es ist aber eigentlich der teufel, der diese lüste herbeibringt. Er bläst diesen trieb, den sausewind, an. Wenn er nun durch den teufel von diesem trieb angeblasen wird, dann kann der mensch seine seele nicht davor bewahren, dem zu verfallen, was der teufel an sie heranbringt – es sei denn, er bittet dann Gott um hilfe und nimmt zuflucht zu ihm. Dann kann Gott ihm schutz angedeihen lassen. Gott sagt in seiner offenbarung: „Die seele verlangt immer nach dem bösen, es sei denn, mein herr erbarmt sich", d. h. er erbarmt sich des menschen und schützt ihn. Wenn Gott ihn nun schützt, erhält er kraft, „der seele den trieb zu verwehren"; d. h. ihr zu verwehren, dem trieb zu folgen, „denn das paradies ist der ort der zuflucht". Wenn nun der trieb mit den lüsten vom tor der hölle kommt, um die seele zu diesen lüsten aufzurufen – wenn er diese lüste mit den in der seele befindlichen mischt, so daß diese stark werden –, wenn sich ferner die hitze dieser lüste in den adern verbreitet, dann muß der mensch seine seele bekämpfen und Gott dabei um hilfe angehen. Wenn er dann schutz erhält, so ist er ein mensch, dem Gott gnädig ist. Wenn er aber keinen schutz erhält, verfällt er unweigerlich den lüsten. Ruft er die seele auf, ihm zu gehorchen, dann steht sein gehorsam unter einer bedingung. Wenn sich nämlich die bedingungen des gehorsams schwieriger für ihn gestalten, dann wird er den gehorsam ganz aufgeben und nur noch dem folgen, was der trieb der seele will. Der trieb schadet also zu jeder zeit und bei jedem werk, und wer ihm folgt, gerät von der gerechtigkeit ins unrecht.

Die Hierarchie der Gottesfreunde

Ǧawāb 175–176

Abū 'Abdallāh sagt: Nun zu deinem satz: Wenn (der gottesfreund) stark geworden ist, bedarf er keiner erlaubnis mehr in den dingen – daß aber die vierzig, die „ersatzmenschen" heißen, nur mit erlaubnis Gottes die werke verrichten. Du fragst, wer diese starken seien.

Abū 'Abdallāh sagt: Das sind die treuhänder Gottes auf erden. Der mensch ist aber solange kein treuhänder, als die seele ihren anteil an den dingen nimmt. Ein treuhänder ist wie ein sklave, dem handelsgeschäfte erlaubt sind, dem die dinge überlassen sind. Schulden macht er auf kosten des herrn, gewinn macht er für den herrn. Er selbst hat am erwerb jedoch keinen anteil, sondern zählt nur unter die diener.

Die standplätze der vierzig sind um den gottesthron herum. Sie sind immer noch im „raum". Verlassen sie aber den „raum", so ist ihr standplatz im reich des reiches vor Gott. Sie sind die starken. Sie geben Gott ihre seele in großmut hin, und er gibt

sich ihnen in großmut hin. Er ist für sie da, weil sie für ihn da sind. Spricht einer von ihnen ein bittgebet, so darf er sagen: „Du mein einziger!" Das steht nur diesen menschen zu. Die sich unter ihnen in den „räumen" und rängen befinden, haben zu sagen: „O einziger!" Denn ihnen offenbart er sich durch (die eigenschaft) seiner herrschaftlichkeit, jenen aber durch sich selbst (sein wesen). Sie sind die gotterkennenden erzgerechten. Wenn der mensch in Gott allein unpaarig geworden ist, dann darf er sagen: „O du mein einziger!" Wessen seele noch einen anspruch ihm gegenüber erhebt, der darf unmöglich seinen herrn mit diesem namen anrufen. Gott sagt ihm nämlich gleichsam: „Wie könntest du uns ‚einer' sein und wir dir einer, wo du doch noch immer für uns *und* für deine seele (dich selbst) lebst. Deine seele beherrscht und lenkt dich – herrschaft und lenkung stehen aber eigentlich mir zu. Deine seele hat willensregungen – willen und wollen stehen aber allein mir zu!"

Die seele der vierzig ist noch bei ihnen. Sie dürfen nichts ohne erlaubnis verrichten. Wenn einer von ihnen ohne erlaubnis an ein werk geht, strauchelt er. Sein werk steigt nicht auf zu Gott zusammen mit den anteilen der seele. Das bedeutet aber an seinem standort treulosigkeit, und er wird von diesem standort durch seine treulosigkeit (auch noch) abgesperrt. Die starken jedoch haben diese anteile (der seele) hinter sich gelassen und sind von der sklaverei der seele freigekommen.

Das Herz

Ǧawāb 192–193

Er sagte: Wir finden, daß das herz ein könig ist und die glieder sein heer und seine hilfstruppen. Ist es in gutem zustand, so gleicht es einem könig, der reich ist, schöne kleidung besitzt und schön in erscheinung tritt, während seine truppen arm und schwach erscheinen. Wenn nun der vernünftige den könig in seinem reichtum, seinen kleidern, seiner pracht und stärke sieht, dann wird er der erscheinung der truppen keine große bedeutung beimessen, sondern sich sagen: „Ein starker könig ist reich, und er kann auch seine mannen stark machen, herausschmücken, kleiden und schönmachen – wenn er will, an einem einzigen tag."

Ist das herz jedoch verdorben, so ist es wie ein armer, schwacher, bedürftiger könig mit schmutzigen kleidern, der keinerlei reichtum besitzt. Seine truppen hingegen zeigen sich in schmucker aufmachung; sie sind alle beritten, während er zu fuß geht. Wenn der vernünftige sie so sieht, sagt er sich: „Dieser könig ist schwach, von schäbiger erscheinung, mit wenig besitz. Er hat nicht die macht, dieses heer zu kleiden und ihm angemessene erscheinung und reittiere zu verschaffen, obwohl ihre habe dahinschwindet und sich erschöpfen wird. Der könig hat jedoch keine mittel, die er ihnen schenken könnte."

So auch das verdorbene herz: Ist es verdorben, so lasse dich nicht durch sein ritualgebet, fasten, almosen und die werke der glieder verblenden. Auch wenn alle glieder sich mit allen möglichen gehorsamstaten herausputzen sollten, die gehorsamstaten lange auf den gliedern verweilen würden und die zeit darüber lang werden würde, so würden die glieder doch die gehorsamstaten fliehen, und das herz besäße nicht den reichtum, den gliedern zu helfen. So würden die glieder untätig sein und das herz arm. Was könnte ein solcher meister der glieder schon nützen? Ist andererseits das

herz reich und die glieder untätig, so könnten die glieder schon bei der geringsten bewegung viel gutes und frommes bewirken.

Er sagte: Wir finden, daß der glanz und die schärfe des herzens vergehen, wenn ihm viele lüste der seele nachstellen – wie ein messer, dessen glänzende klinge schwindet, wenn man mit ihm viele dinge schneidet. Wenn man es an einem stein schärft, wird es für eine zeitlang wieder scharf, kehrt jedoch wenig später in seinen alten zustand zurück, weil sein glanz verschwunden ist. – So auch das herz: Wird es viel mit den angelegenheiten der welt behelligt, schwindet sein glanz und seine schärfe. Näherst du dich ihm mit ermahnungen, wird es nur eine zeitlang wieder scharf werden. Ißt der mensch dann oder trinkt oder schläft oder gibt er sich sonst mit der welt ab, dann schwindet der glanz, und er verliert den vorsatz, den er bei der ermahnung gefaßt hat, wieder aus den augen. Daher mußt du es wie ein messer behandeln: Es wird im feuer erhitzt, dann in das wasser geworfen und mit einem stein geschärft. Dann wird seine schärfe ihm erhalten bleiben. Das muß man dreimal oder noch öfter machen. So wird auch das herz im feuer gehärtet: durch das lassen der lüste, so daß die hitze der verweigerung es ankommt und es von der in ihm befindlichen unreinheit geläutert wird, denn die lüste gehen in das herz ein und verunreinigen den glauben. Werden ihm jedoch die lüste verweigert, dann überkommen es die hitzen. Das ist die läuterung des herzens: ähnlich wie silber nach und nach geläutert wird, wie es als substanz aus dem bergwerk genommen wird und schließlich keinerlei erdsubstanz mehr in ihm bleibt. Dann ist es geläutert, und es können aus ihm drachmen geschlagen werden. – So soll das herz der ermahnung ausgesetzt werden. Das gottesgedenken wird auf es eine gute wirkung ausüben, und es wird sich wirklich ermahnen lassen.

Al-Ḥallāǧ

(hingerichtet 309/922)

Das Buch der Ṭs

Kitāb aṭ-ṭawāsīn, Verf. Abu l-Muġīṯ al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Bayḍāwī al-*Ḥallāǧ, ed. P. Nwyia, Beirut 1972, Mélanges de l'Université Saint-Joseph XLVII, 185–238. – Eine Zusammenstellung verschiedener Einzelschriften des Verfassers, benannt nach dem koranischen Kryptogramm *ṭs* (*ṭāsīn,* Pl. *ṭawāsīn,* Sure 27, 1).

(Erstes Kapitel)

[191] Eine Leuchte (der Prophet Muḥammad) ist aufgeschienen aus dem Licht des Übersinnlichen. Sie kam wieder und übertraf die Leuchten und herrschte. Ein Mond erschien unter den Monden, ein Stern, dessen Tierkreiszeichen in der Sphäre der Geheimnisse liegt. Gott hat ihn „Mann der Gemeinde" genannt ob seines gesammel-

ten Strebens, „Mann des Heiligen Bezirks" ob der Größe seiner Begnadung, „mekkanisch" ob seiner Festigkeit in der Nähe zu ihm.

Er hat seine Brust geöffnet, ihm einen hohen Rang verliehen, seinen Befehl (oder: seine Sache) zur Pflicht gemacht, seinen Mond erscheinen lassen (oder: seinem Badr den Sieg gebracht). Sein Mond stieg auf aus der Wolke von al-Yamāma, seine Sonne erhob sich von Tihāma her, seine Leuchte spendete Licht aus der Mine der göttlichen Huld.

Er verkündigte nur auf Grund seines geistigen Tiefblickes, er befahl seinen Heiligen Brauch nur auf Grund seines schönen Wandels. Er war (bei Gott) anwesend, und so machte er (andere bei Gott) anwesend. Er schaute, und so gab er Nachricht. Er warnte, und so machte er vorsichtig.

Keiner hat ihn in Wirklichkeit geschaut außer (*Abū Bakr) dem Erzgerechten. Denn er stand mit ihm (innerlich) in Einklang und wurde dann (äußerlich) sein Gefährte, damit nichts Trennendes mehr zwischen ihnen bleibe.

[192] Jeder Erkenner, der ihn erkannte, war über seine Eigenschaft in Unkenntnis. *Die, denen wir die Schrift gegeben haben, kennen sie, wie sie ihre Söhne kennen. Aber zum Teil verheimlichen sie die Wahrheit, während sie doch wissen* (Sure 2, 146).

Die Lichter der Prophetie: hervorgegangen sind sie aus seinem Licht, seine (vielen) Lichter sind erschienen aus seinem (einen) Licht. Nicht gibt es unter den Lichtern ein Licht leuchtender und offenbarer und weiter zurückliegend in der Vorzeit als allein das Licht des Herrn des Heiligen Bezirks.

Sein Streben war vor allem Streben, sein Sein war vor dem Nichtsein, sein Name war vor dem Schreibrohr, denn er war eher als die Völker und die Sitten. Nicht gab es in den Horizonten und hinter den Horizonten und vor den Horizonten einen klügeren, edleren, weiseren, gerechteren, gütigeren, gottesfürchtigeren, wohlwollenderen als den, von dem hier erzählt wird: den Herrn derer, die zur Schöpfung gehören, dessen Name hochgepriesen (Aḥmad) ist, dessen Attribut ganz einzigartig ist, dessen Sache sehr fest ist, dessen Wesen sehr großmütig ist, dessen Eigenschaften hochrühmlich sind, dessen Streben ganz einmalig ist.

O Wunder! Wie offenkundig ist er, wie sichtbar, wie rein, wie groß, wie berühmt, wie leuchtend, wie mächtig, wie geduldig! Er war schon immer berühmt vor allen Geschehnissen, Seinsdingen und geschaffenen Welten, und schon immer wurde seiner gedacht, vor dem Vor und nach dem Nach und den Substanzen und den Arten. Sein Wesen ist ungetrübt, sein Wort prophetisch, sein Wissen translunar, sein Idiom arabisch, seine Gebetsrichtung weder östlich noch westlich (vgl. Sure 24, 35), seine Abkunft väterlich, sein Begleiter (Gabriel) zum Herrn gehörig, sein Gefährte (Abū Bakr, vgl. Sure 9, 40) zur Gemeinde gehörig (oder: Sohn einer Magd).

Durch seine Rechtleitung sehen die Augen, durch sie erkennen das innerste Bewußtsein und die Herzenstiefen. Gott die Wahrheit gab ihm die Rede, Gott der Beweis bestätigte ihn, Gott die Wahrheit machte ihn beredt. Er ist der Beweis und das Bewiesene, er ist es, der den Belag entfernt von der kranken Brust. Er ist es, der gebracht hat ein vorzeitliches Wort, ein nicht in der Zeit entstandenes, nicht gesagtes, [193] nicht gemachtes, ein mit Gott vereintes, nicht getrenntes, das dem Begreifen entzogene. Er ist es, der verkündet hat das Ende und die Enden und das Ende vom Ende.

Er hat die Wolken entfernt und hingezeigt auf das Heilige Haus. Er ist die Vollendung, er ist der Heros. Er ist es, der befahl, die Götzenbilder zu zertrümmern, er ist

es, der die Wolken weggenommen hat, er ist es, der gesandt wurde zu den Menschen, er ist es, der unterschieden hat zwischen der Ehrerbietung und der Achtung vor dem Heiligen.

Über ihm eine Wolke, die blitzte, unter ihm ein Blitz, der funkelte und strahlte und Regen brachte und Frucht. Die Wissenschaften alle sind ein Tropfen aus seinem Meer, die Worte der Weisheit alle eine Handvoll aus seinem Strom, die Zeiten alle eine Stunde aus seiner immerwährenden Dauer.

Die Wahrheit ist durch ihn und durch ihn die Wirklichkeit. Die Ehrlichkeit ist durch ihn, die Güte durch ihn, das Auseinanderbringen ist durch ihn und das Zusammengeschlossene ist durch ihn (s. Sure 21, 30). Er ist *der Erste* in der Vereinigung, *der Letzte* im Prophetentum, *der Sichtbare* in der Erkenntnis, *der Verborgene* in der Wirklichkeit (s. Sure 57, 3).

Kein Wissender hat sein Wissen erreicht, kein Urteilender Einsicht gewonnen in sein Begreifen.

Gott hat ihn nicht seinen Geschöpfen ausgeliefert. Denn er ist Er. Und ich bin Er. Und Er ist Er.

Keiner ist aus dem M von Mḥmd (Muḥammad) herausgekommen, keiner in sein ḥ eingetreten. Ein ḥ und ein zweites m, und das d und das M am Anfang. Sein d ist seine Arznei, sein m seine Stätte, sein ḥ sein Zustand, sein zweites m seine Rede.

Er (Gott) hat erscheinen lassen seine (Muḥammads) Verkündigung. Er hat hervorgebracht sein Argument. Er hat herabgesandt seine Offenbarungsschrift. Er hat die Sprache verliehen seiner Zunge, er hat aufleuchten lassen sein Inneres. Er hat unfähig gemacht seine Zeitgenossen. Er hat gefestigt seine Konstitution. Er hat erhoben seinen Rang.

[194] Wenn du fliehst von seinen Kampfplätzen, wo ist ohne Führer der Weg, du Kranker, wo doch die Weisheitslehren der Weisen vor seiner Weisheit (unbeständig) sind wie ein hingeschütteter Sandhügel?

(Drittes Kapitel)

[195] Die Wirklichkeit ist subtil. Die Pfade zu ihr sind schmal. Auf ihnen sind prasselnde Feuer, davor liegt eine tiefe Einöde. Der Fremdling beschreitet sie und berichtet vom Durchqueren der vierzig Standplätze, wie des Standplatzes der Höflichkeit, [196] der Furcht, der Zweitursache, des Suchens, des Staunens, des Untergangs, des Entzückens, der Begierde, der Abschweifung, der Reinheit, der Ehrlichkeit, der Milde, des Freiseins, des Zugeständnisses, der Belebung, des Verlangens, des Schauens, des Findens, des Zählens, der Anstrengung, der Zurückerstattung, der Ausweitung, des Sichbereitmachens, der Zurückgezogenheit, der Gefügigkeit, des Gewollten, des Schauens, der Präsenz, des geistlichen Trainings, der Obsorge, des Vermissens, des Geizens, des Planens, der Ratlosigkeit, des Nachsinnens, des Überlegens, des Geduldübens, des Erwägens, des Ablehnens, des Abschüttelns, der Wachsamkeit, der Observanz, der Rechtleitung, des Beginnens. Das sind die Standplätze der Leute der Reinheit und der Ungetrübtheit.

Jeder Standplatz besitzt eine Höhe, begreiflich und unbegreiflich.

Danach tritt er (der Fremdling) in die Einöde ein und nimmt sie in Besitz. Dann durchwandert er sie, willkommen und gemächlich, Berg und Ebene.

Und als Mose die Frist zu Ende geführt hatte (Sure 28, 29), verließ er die Seinen, während er für die Wirklichkeit zum Ihrigen wurde. Bei alldem war er zufrieden mit der Kunde ohne die Schau, damit es ein Unterschied sei zwischen ihm und dem besten der Menschen (Muḥammad). Er sagte: „Vielleicht *bringe ich euch darüber eine Kunde* (Sure 27, 7)."

Da aber der zufrieden war, der der Kunde Folge leistete, wie steht es da erst um den, der auf der Spur des Vorbildes folgt?

Vom Strauch (Sure 28, 30), *von der Seite des Berges* (Sure 28, 29) – nicht vom Strauch hat er gehört, nicht von *Frommen* (Engeln; Sure 80, 16) hat er gehört.

Ich bin wie jener Strauch. Das ist also seine Rede.

Die Wirklichkeit ist Wirklichkeit, das Geschaffene Geschaffenes. Laß das Geschaffene, damit du Er seiest und Er du hinsichtlich der Wirklichkeit!

[197] Ich bin ja ein Beschreibender. Das Beschreiben aber ist die Eigenschaft des wirklichen Beschreibers. Wie steht es da um den Beschreibenden?

Gott sprach zu ihm (Mose): „Du zeigst den Weg zum Führer (Muḥammad?), nicht zum Geführten, und ich bin der Führer des Führers."

Al-Ḥallāǧ sprach:

Gott hat mich zu einem wirklichen Er gemacht
Durch den Vertrag und den Pakt und die Urkunde.
Mein Innerstes schaut ohne mein Herz.
Dies ist mein Geheimnis und das ein Weg.

Weiterhin sprach er:

Gott sprach zu mir aus meinem Herzen.
Da war mein Wissen auf meiner Zunge.
Er brachte mich sich nahe nach einem Fernsein.
Gott hat mich ausgezeichnet und mich erkoren.

(Sechstes Kapitel)

[204] Niemandes Behauptungen sind gültig, abgesehen von Satan und Aḥmad. Doch Satan stürzte heraus aus dem Wesen (Gottes), Aḥmad aber wurde das Wesen des Wesens enthüllt.

Zu Satan wurde gesagt: „Wirf dich nieder!", zu Aḥmad: „Schaue!" Jener warf sich nicht nieder. Aḥmad aber wandte sich weder nach rechts noch nach links: *der Blick schweifte nicht ab; und er war nicht anmaßend* (Sure 53, 17).

Satan, er kehrte seinen Stolz hervor und griff zurück auf seine eigene Macht. Aḥmad aber verlegte sich auf sein demütiges Flehen und wandte sich ab von seiner eigenen Macht mit seinem Wort: „O Verwandler der Herzen!" und seinem Wort: „Ich vermag nicht, dich zu loben."

Es gab keinen unter den Himmelsbewohnern, der wie Satan die Einheit Gottes bekannte.

[205] Das Wesen (Gottes) wurde ja vor ihm verhüllt, und er mied die Anblicke und die Blicke ins (eigene) Innerste und betete den Angebeteten an in völliger Losschälung.

Aber er wurde verflucht, als er zur Zweitlosigkeitsschau gelangte, und wurde verstoßen, als er nach dem Mehr strebte.

Gott sprach zu ihm: „Wirf dich nieder!" Er erwiderte: „Es gibt (außer dir) keinen anderen (vor dem ich mich niederwerfe)!" Gott sprach zu ihm: „Und wenn mein Fluch dich trifft?" Er sagte: „Es schadet nicht! Es gibt für mich keinen Weg zu einem anderen als dir. Ich bin ein verachteter Liebender."

Al-Ḥallāǧ sagte: *Er weigerte sich und war hochmütig* (Sure 2, 34) und wandte sich ab und kehrte den Rücken und bekannte und war nicht verstockt. Gott sprach zu ihm: „Du warst hochmütig!" Er antwortete: „Wäre ich auch nur einen Augenblick mit dir gewesen, stolz zu sein und hochfahrend würde mir anstehen. Um wieviel mehr aber, da ich mit dir die Zeiträume durchmessen habe! Wer ist mächtiger als ich und erhabener? Ich bin der, der dich erkannt hat in der Urewigkeit. *Ich bin besser als er* (Adam; Sure 7, 12). Denn im Dienen habe ich Priorität, und es gibt in beiden Welten keinen, der dich besser kennt als ich. Ich habe in bezug auf dich ein Verlangen, und du hast in bezug auf mich ein Verlangen: dein Verlangen in bezug auf mich und mein Verlangen in bezug auf dich ist früher (als Adam). Mag ich mich vor einem anderen als dir niederwerfen oder mag ich mich nicht niederwerfen, ich kann nicht umhin, zum wahren Ursprung zurückzukehren. Denn *du hast mich aus Feuer erschaffen* (Sure 7, 12). Das Feuer aber kehrt zurück zum Feuer, und dein sind Vorausbestimmung und Wahl.

Deiner Ferne eignet für mich kein Fernsein, nachdem ich
Gewißheit habe, daß Nähe und Ferne eines sind.
Wenn ich auch in die Trennung gestoßen werde, so ist doch die Trennung mein Gefährte.
Doch wie sollte die Trennung zutreffen, wo doch die Liebe findet?
Lob dir ob des Gelingens, gegeben zu einer reinen Zuneigung
Einem lauteren Diener: Er wirft sich vor keinem anderen als dir nieder."

[206] Mose und Satan trafen sich auf dem Berg Sinai. Mose fragte: „Satan, was hat dich daran gehindert, dich niederzuwerfen?" Er antwortete: „Mich hindert das Bekenntnis zu einem einzigen Angebeteten. Hätte ich mich vor Adam niedergeworfen, so wäre ich wie du. Denn dich hat man ein einziges Mal aufgerufen: *‚Schau auf den Berg!'* (Sure 7, 143), und du schautest, mich aber hat man tausendmal aufgerufen: ‚Wirf dich nieder! Wirf dich nieder!', aber ich warf mich nicht nieder, weil ich bekannte, was ich dachte."

Mose sagte zu ihm: „Du hast Gottes Befehl mißachtet!" Er erwiderte: „Das war eine Prüfung, kein Befehl." Er sagte zu ihm: „Ganz gewiß hat er deine Gestalt verändert!" Er sagte: „Mose, das ist Verkleidung und dies Verkleidetsein. Auf den Zustand ist kein Verlaß, denn er ändert sich. Die Erkenntnis jedoch ist unversehrt wie ehedem und unverändert, selbst wenn die äußere Erscheinung sich geändert hat."

Mose sagte: „Jetzt gedenkst du Seiner!" Er sagte: „Mose, das Gedenken ist keines Gedenkens wert. Ich bin Gegenstand des Gedenkens, und Er ist Gegenstand des Gedenkens.

Sein Gedenken ist Denken an mich und mein Gedenken Denken an ihn.
Können etwa die zwei Gedenkenden anders sein als vereint?

Mein Dienen ist jetzt reiner, mein Nu entleerter, mein Gedenken süßer. Denn ich diente ihm in der Vorzeit zu meinem Gewinn, jetzt aber diene ich ihm zu seinem Gewinn.

Wir haben beide aufgehört, Verlangen zu haben nach dem Verweigern und Gewähren und dem Schaden und Nützen. Er hat mich abgesondert, er hat mich vereinzelt, als er mich verstieß, damit ich nicht unter die Aufrichtigen gemischt sei. Er hat mich ferngehalten von den anderen ob meiner Eifersucht. Er hat mich eifersüchtig gemacht ob meiner Ratlosigkeit. Er hat mich ratlos gemacht, weil ich in der Fremde bin. Er hat mich in die Fremde versetzt, weil ich (ihm) diene. Er hat den Zugang zu mir verboten, weil ich (sein) Genosse bin. Er hat mich häßlich gemacht, weil ich (ihn) lobe. Er tat mich in den Bann, weil ich fortgezogen bin. Er hat sich mir entzogen ob meiner Schauung. Er ließ mich schauen ob meiner Vereinigung. Er war mir verbunden ob meines Bruchs (mit ihm). Er hat mit mir gebrochen, weil mir das Sterben versagt ist.

[207] Bei seiner Wahrheit! Ich bin an Gottes Planen nicht vorbeigegangen, und ich habe die Vorherbestimmung nicht zurückgewiesen, und ich kümmerte mich nicht um den Wandel der Gestaltung. Über diese Bestimmungen habe ich keine Macht. Wenn er mich auch in alle Ewigkeit mit seinem Feuer peinigt, so werfe ich mich doch vor keinem nieder und erniedrige mich vor keinem Wesen und keinem Körper. Und ich erkenne weder einen (Gott) Ebenbürtigen noch einen Sohn an. Meine Erklärung ist die Erklärung der Ehrlichen, und in der Liebe gehöre ich zu denen, die vorangehen. Wie denn nicht?"

Al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ sagte: Über die Zustände 'Azāzīls (Satans vor seinem Fall) gibt es verschiedene Lehrmeinungen. Eine davon sagt, er habe im Himmel gepredigt und auf der Erde gepredigt: im Himmel den Engeln, indem er ihnen die schönen Taten zeigte, auf der Erde den Menschen, indem er ihnen die häßlichen Taten zeigte.

Denn man erkennt die Dinge durch ihr Gegenteil, und man webt das feine Tuch auf dem Hintergrund von schwarzem Sackstoff. Der Engel zeigt die schönen Taten und sagt zu dem schön Handelnden: „Wenn du sie tust, wirst du belohnt!", und Satan zeigt die häßlichen Taten und sagt: „Wenn du sie tust, wirst du dem geheimen Sinn nach belohnt." Wer das Häßliche nicht erkennt, erkennt das Schöne nicht.

(Abū 'Umāra al-Ḥallāǧ, der Wissende, der Fremdling, sprach: Ich führte mit Satan und Pharao ein Gespräch über die Ritterlichkeit [*futūwa*]. Satan sagte: „Wenn ich mich niederwerfe, ist der Titel der Ritterlichkeit für mich dahin." Pharao sagte: „Wenn ich an seinen Gesandten glaube, stürze ich herab vom Rang der Ritterlichkeit."

Ich sagte: „Wenn ich zurücknehme, was ich behauptet und gesagt habe, werde ich heruntergeworfen vom Teppich der Ritterlichkeit."

Satan sagte: „*Ich bin besser als er* [Adam; Sure 7, 12]", indes er außer ihm [Gott] keinen anderen sah. Pharao sagte: „*Ich weiß euch keinen anderen Gott als mich* [Sure 28, 38]", indes er in seinem Volk keinen kannte, der zwischen Gott und der Schöpfung unterschied.

[208] Ich sagte: „Wenn ihr Gott nicht erkennt, so erkennt doch sein Zeichen! Ich bin dieses Zeichen, ich bin die göttliche Wahrheit, denn ich war und bin für immer wahr durch die göttliche Wahrheit."

Mein Gefährte und mein Meister sind Satan und Pharao. Satan wurde mit dem Höllenfeuer gedroht, aber er wich von seinem Standpunkt nicht ab. Pharao wurde

im Meer überflutet, aber er wich von seinem Standpunkt nicht ab und hat niemals einen Vermittler anerkannt. Hingegen sagte er: *Ich glaube, daß es keinen Gott gibt außer dem, an den die Israeliten glauben* [Sure 10, 90].

Weißt du denn nicht, daß Gott sich Pharao betreffend gegen Gabriel wandte und sagte: „Warum hast du seinen Mund mit Sand verstopft?"

Und ich wurde getötet und meine Hände und Füße wurden abgetrennt, aber ich bin von meinem Standplatz nicht abgewichen.)

Der eingeklammerte Teil ist ein frühes Einschiebsel eines anderen Autors.

Der Name Satans ist von seinem (ersten) Namen ('Azāzīl) abgeleitet: Das *'ayn* von 'Azāzīl steht für sein hohes Streben, das *zā'* für die zunehmende Mehrung in seiner Mehrung, das *alif* bezeichnet seine Ansichten über seine Selbstheit, das zweite *zā'* steht für seinen Verzicht auf seinen Rang, das *yā'* (bezeichnet die Zeit), wenn er seine Zuflucht zum Wissen von seiner Priorität nimmt, das *lām* steht für seine Diskussion über sein Schwarzwerden.

Gott sprach zu ihm: „Warum wirfst du dich nicht nieder, Verächtlicher?" Er erwiderte: „Ich bin ein Liebender, der Liebende aber ist verächtlich. Du sagst ‚Verächtlicher', ich aber habe *in einer deutlichen Schrift* (Sure 6, 59 u. a.) gelesen, was über mich kommt, du, *der Macht besitzt und Festigkeit* (Sure 51, 58). Wie sollte ich mich vor ihm erniedrigen, wo du doch *mich aus Feuer erschaffen hast und ihn aus Lehm* (Sure 7, 12)? Diese beiden aber sind Gegensätze, die nie miteinander in Einklang stehen. Ich bin im Dienen älter, ich bin im Verdienst reicher und im Wissen wissender und in der Lebenszeit vollkommener."

[209] Gott sprach zu ihm: „Das Wählen ist mein, nicht dein!" Er erwiderte: „Alles Wählen ist dein; auch mein Wählen ist dein. Du hast für mich gewählt, o Schöpfer! Wenn du mir verwehrst, mich vor ihm niederzuwerfen, so bist du der Verwehrer. Und wenn ich in meiner Rede fehle, gehst du doch nicht weg von mir; denn du bist der, der hört. Und wenn du willst, daß ich mich vor ihm niederwerfe, so bin ich ja der, der gehorcht. Ich kenne keinen unter den Erkennern, der dich besser kennt als ich.

Tadle mich nicht, denn weit gefehlt ist bei mir der Tadel!
Gewähre Schutz, mein Herr, denn ich bin einsam!
Was das Versprechen betrifft: dein wahres Versprechen ist Wahrheit.
Was den Anfang betrifft: der Anfang meiner Sache war schwer.
Wenn einer die Aussage will: das ist meine Schrift.
Lest nur und wisset, daß ich ein Zeuge bin!"

Mein Bruder! Er wurde 'Azāzīl genannt, weil er abgetrennt (*'uzila*) und bezüglich seiner Freundschaft ein Abgetrennter wurde. Er kam von seinem Anfang nicht an sein Ziel, denn er war ausgestoßen aus seinem Ziel ...

[210] Die sprachgewandten Eingeweihten verstummen, wo es um ihn geht. Die Erkenner versagen in dem, was sie gelernt haben. Er ist der, der die Niederwerfung besser kannte als sie (die Engel), der dem Seienden näher war als sie, der mehr als sie sein Äußerstes tat, treuer als sie die Verpflichtung erfüllte, sich dem Angebeteten mehr genaht hatte als sie.

Sie warfen sich vor Adam nieder in frommem Gehorsam, Satan aber verweigerte die Niederwerfung ob der langen Zeit seiner Schau. Erhöhte Orte sind seine

Gewöhnlichkeiten, Hochplätze seine Zusätzlichkeiten. Ererbtes ist das Festeste bei ihm, Angeborenes das Haftendste an ihm. Was er ausschüttet, ist entschlossenes Handeln, was er gewohnt ist, edel.

Nachrichten

Aḫbār al-Ḥallāǧ. Von mehreren Überlieferern gestaltete Sammlung von Berichten über al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ, ed. L. Massignon, 3. Aufl. Paris 1957.

Nr. 1

[7] Von *Ibrāhīm b. Fātik:

Als man al-Ḥusayn b. Manṣūr zur Kreuzigung holte und er das Holz und die Nägel sah, lachte er so sehr, daß ihm die Tränen herunterliefen. Danach wandte er sich den Leuten zu. Als er (Abū Bakr) aš-*Šiblī unter ihnen sah, rief er ihm zu: „Abū Bakr, hast du deinen Gebetsteppich bei dir?" Er antwortete: „Ja, Scheich!" Er sagte: „Breite ihn für mich aus!" Nachdem er ihn ausgebreitet hatte, betete al-Ḥusayn b. Manṣūr darauf zwei Gebetseinheiten. Ich war nahe bei ihm. In der ersten Gebetseinheit rezitierte er die Eröffnungssure des Heiligen Buches und Gottes Wort: *Wir werden euch gewiß mit ein wenig Furcht und Hunger erproben,* usw. (Sure 2, 155). In der zweiten rezitierte er die Eröffnungssure und Gottes Wort: *Ein jeder wird den Tod erleiden,* usw. (Sure 3, 185). Nachdem [8] er den abschließenden Gruß gesprochen hatte, sagte er einiges, was ich nicht behalten habe. Behalten habe ich aber unter anderem folgendes:

„Gott, du bist der sich von allen Seiten Offenbarende von allen Seiten Unberührte. Bei deinem Einstehen für mein Recht, und bei meinem Einstehen für dein Recht: Mein Einstehen für dein Recht steht im Gegensatz zu deinem Einstehen für mein Recht. Denn mein Einstehen für dein Recht ist menschhaft, und dein Einstehen für mein Recht ist göttlich. Und wie meine Menschheit sich in deiner Gottheit verliert, ohne sich mit ihr zu vermischen, so nimmt deine Gottheit meine Menschheit in sich auf, ohne sie zu berühren. Beim Recht deiner Anfanglosigkeit auf meine Zeitlichkeit und dem Recht meiner von deiner Anfanglosigkeit überkleideten Zeitlichkeit: Gewähre mir, dir zu danken für diese Gnade, die du mir geschenkt hast, da du die anderen ausgeschlossen hast von den Aufgängen deines Antlitzes, die du mir enthüllt hast, und den anderen den Blick in die verborgenen Tiefen deines Geheimnisses, den du mir erlaubtest, verboten hast! Diese hier, deine Diener, sind zusammengekommen, um mich zu töten aus Eifer für deine Religion und Verlangen nach deiner Nähe. Vergib ihnen! Denn hättest du ihnen enthüllt, was du mir enthüllt hast, sie würden nicht tun, was sie tun. Und hättest du vor mir verhüllt, was du vor ihnen verhüllt hast, die Heimsuchung, die mich trifft, träfe mich nicht. Lob dir in dem, was du tust, Lob dir in dem, was du willst!"

Danach schwieg er und versank in geheime Gebetszwiesprache.

Nun trat Abu l-Ḥārit̲ der Henker heran und versetzte ihm einen Schlag, daß ihm die Nase zerschmettert wurde und das Blut über die weißen Haare lief. Da stieß Šiblī einen Schrei aus und zerriß sein Kleid. Abu l-Ḥusayn al-Wāsiṭī aber und mehrere bekannte Arme fielen in Ohnmacht. Fast kam es zu einem Aufruhr. Dann verrichteten die Wachleute ihr Werk.

Nr. 3

[14] *Ibrāhīm b. Fātik sagte:

Eines Tages kam ich zu al-Ḥallāǧ in einen Raum, ohne daß er es merkte. Ich sah ihn auf dem Kopf stehen und beten: „O du, der seiner Nähe nach fest mit mir verbunden ist in meinem Herzen und seinem Fernsein nach so weit von mir weg ist wie die Anfanglosigkeit von der Zeitlichkeit! Du enthüllst dich mir so, daß ich glaube, du seist alles, und du bist mir so entzogen, daß ich bezeuge, daß du nicht bist. Deine Ferne läßt nicht bestehen, deine Nähe bringt nichts ein, der Krieg gegen dich führt zu nichts, der Friede mit dir schafft keine Sicherheit."

Als er mich bemerkte, setzte er sich aufrecht hin und sagte: „Komm nur ruhig herein!" Ich trat ein und setzte mich vor ihm nieder: Seine Augen waren Feuerbränden gleich. Darauf sagte er: „Mein lieber Sohn! Manche geben Zeugnis für meinen Unglauben, andere geben Zeugnis für meine Gottesfreundschaft. Diejenigen aber, die meinen Unglauben bezeugen, sind mir und Gott lieber als die, die meine Gottesfreundschaft anerkennen." Ich entgegnete: „Scheich, warum dies?" Er sagte: „Weil die, die [15] für meine Gottesfreundschaft Zeugnis geben, es tun, weil sie gut von mir denken, diejenigen aber, die für meinen Unglauben Zeugnis geben, weil sie sich für ihre Religion ereifern. Wer sich aber für seine Religion ereifert, ist Gott lieber als einer, der über jemanden gut denkt." Dann sagte er zu mir: „Wie wird es um dich bestellt sein, Ibrāhīm, wenn du mich gekreuzigt, getötet und verbrannt siehst? Und das wird der glücklichste aller Tage meines Lebens sein!" Danach sagte er zu mir: „Bleib nicht sitzen! Geh in Gottes Hut!"

Nr. 5

[17] Von *Ibn al Ḥaddād al-Miṣrī:

Ich ging in einer mondhellen Nacht zum Grab *Aḥmad b. Ḥanbals. Dort sah ich von weitem einen Mann stehen, Mekka zugewandt. Ich näherte mich ihm, ohne daß er es merkte: Es war al-Ḥusayn b. Manṣūr. Er weinte und sagte: „O du, der mich trunken machte von seiner Liebe und mich ratlos machte auf den Arenen seiner Nähe: Du bist der Zweitlose in der Anfanglosigkeit und der einzige, der seinen Platz einnimmt auf dem Sitz der Wahrhaftigkeit. Du nimmst deinen Platz ein, indem du Gerechtigkeit erweisest, nicht indem du dich aufrecht hinsetzt. Du entfernst dich, indem du (von dir) trennst, nicht indem du dich trennst. Du wirst anwesend, indem du erkennst, nicht indem du den Ort wechselst. Du entschwindest, indem du dich verhüllst, nicht indem du fortziehst. Nichts ist über dir, daß es dich beschattete, nichts unter dir, daß es dich trüge, nichts vor dir, daß es dich zurückhielte, nichts hinter dir, daß es dich einholte. Ich bitte dich bei der Unverletzlichkeit dieser dir lieben Gräber und der begehrten Rangstufen (dieser Toten): Gib mich mir nicht zurück, nachdem du mich mir entrissen hast, und laß mich mein Ich nicht sehen, nachdem du es vor mir verhüllt hast! Mehre meine Feinde in deinem Land [18] und von deinen Dienern die, die für meine Hinrichtung eintreten!"

Als er mich bemerkte, drehte er sich um, lachte mir ins Gesicht und trat heran und sagte zu mir: „Abu l-Ḥasan, mein Zustand hier ist der erste Standplatz der Novizen!" Verwundert fragte ich: „Was meinst du, Scheich? Wenn das der erste Standplatz der Novizen ist, was ist dann der Standplatz derer, die höher stehen als das?" Er erwi-

derte: „Ich habe gelogen! Es ist der erste Standplatz der Muslime. Nein im Gegenteil, ich habe gelogen: Es ist der erste Standplatz der Ungläubigen!" Danach stieß er drei Schreie aus und stürzte hin, und das Blut lief ihm aus dem Mund, und er gab mir mit der Hand einen Wink, ich solle gehen. Ich ging und ließ ihn zurück. Als ich ihn am Morgen in der Manṣūrmoschee sah, nahm er mich bei der Hand und führte mich weg in eine Ecke und sagte: „Ich beschwöre dich bei Gott: Laß niemand wissen, was du gestern an mir gesehen hast!"

Nr. 37

[56] Von Mas'ūd b. al-Ḥāriṯ al-Wāsiṭī berichtet man, er habe gesagt:

Ich hörte al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ zu *Ibrāhīm b. Fātik sagen, während ich abseits stehend zuhörte: „Ibrāhīm! Gott – die Herzen begreifen ihn nicht, die Blicke erreichen ihn nicht, die Orte fassen ihn nicht, die Gegenden enthalten ihn nicht. Er nimmt keine Gestalt an in den Einbildungskräften und ist nicht vorstellbar für das Denken. Er fällt nicht unter ein Wie und läßt sich nicht kennzeichnen durch Schilderung und Beschreibung. Du kannst dich weder regen noch ruhen, noch atmen, ohne daß er mit dir ist. Schau also, wie du dein Leben verbringst! Das ist die Sprache der gewöhnlichen Gläubigen. Der Sprache der Elite aber fehlen die Worte. Gott ist Wahrheit, der Mensch Falschheit. Wenn aber die Wahrheit und die Falschheit zusammentreffen, dann tilgt *die Wahrheit die Falschheit. Sie macht ihr den Garaus, und auf einmal ist sie verschwunden. Doch wehe euch über die Beschreibung, die ihr gebt!* (Sure 21, 18)."

Nr. 44

[68] Ibn Fātik sprach:

Eines Nachts begab ich mich zu al-Ḥallāǧ. Da ich ihn das Ritualgebet verrichten sah, stellte ich mich hinter ihm auf. Nach dem (das Gebet abschließenden) Friedenswunsch sprach er: „Gott, du bist der, auf den man hofft in allem Guten, den man bittet bei jeder ernsten Sache, von dem man die Erfüllung jedes Bedürfens erwartet, von dessen reicher Huld man alles Verzeihen und Erbarmen zu erlangen sucht. Du kennst und bist unerkennbar, du siehst und bist unsichtbar. Du weißt Bescheid über die verborgenen Geheimnisse des Innersten deiner Geschöpfe, und du hast zu allem die Macht. Und ich, ob der Düfte der Brise deiner Liebe und der Wohlgerüche deiner Nähe, die ich erfahren habe, verachte ich die festgegründeten Berge und schätze die Erden und die Himmel gering. Ich schwöre bei dir: Bötest du mir das Paradies gegen einen kurzen Moment meines Nu oder einen Augenblick meiner heißesten Atemzüge, ich kaufte es nicht. Und zeigtest du mir das Höllenfeuer mit deinen vielfachen Peinigungen darin, ich dächte gering davon im Vergleich zu dem Zustand deines Dichverhüllens vor mir, in dem ich mich befinde. Vergib den Menschen, vergib nicht mir! Erbarme dich ihrer, erbarme dich nicht meiner. Für mich führe ich keinen Streit mit dir, für mein Recht fordere ich nichts von dir. Tu darum mit mir, was du willst!"

Als er geendet hatte, erhob er sich zu einem weiteren Ritualgebet. Er rezitierte die Eröffnungssure und begann mit der Sure *Das Licht* (Sure 24) und fuhr fort bis zur Sure *Die Ameisen* (Sure 27). Als er zu dem Wort Gottes kam: *so daß sie sich nicht niederwerfen* [69] *vor Gott, der zum Vorschein bringt, was verborgen ist in den Himmeln und auf*

der Erde (Sure 27, 25), stieß er einen Schrei aus und sagte: „Das ist der Schrei jemandes, der ihn nicht kennt! Es gehört zur Liebe des wirklich Liebenden, daß er nichts Begrenztes anbetet."

Kurze Gedichte

Auswahl aus den aus verschiedenen Quellen gesammelten Gedichten Ḥallāǧs. Ed. L. Massignon, *Le Dîwân d'al-Hallâj,* Paris 1955. Dazu *Dīwān al-Ḥallāǧ,* ed. Kāmil Muṣṭafā aš-Šaybī, Bagdad 1394/1974. Numerierung hier nach Massignon.

3. Getrennte Begierden hatte mein Herz,
Doch sie sind vereint, seit das Auge dich geschaut.
Zu meinen Neidern wurden, die ich beneidet hatte,
Herr der Menschen bin ich, seit du mein Herr bist.
Es tadelten mich deinetwegen meine Freunde und meine Feinde
Nur, weil sie nicht gedachten der Größe meiner Heimsuchung.
Ich hab' den Leuten ihr Diesseits gelassen und ihre Religion,
Weil ich erfüllt bin von der Liebe zu dir, du meine Religion und mein Diesseits.

9. Aufgegangen ist die Sonne meines Geliebten in einer Nacht,
Aufgeleuchtet ist sie, sie kennt keinen Untergang.
Die Sonne des Tages steigt empor in der Nacht,
Die Sonne des Herzens aber geht nicht unter.

10. Ich sah meinen Herrn mit dem Auge meines Herzens.
Ich sprach: Wer bist du? Er sagte: Du!
Bei dir hat das Wo kein Wo,
Wo du bist, ist kein Wo.
Die Vorstellungskraft hat keine Vorstellung von dir,
So daß sie wüßte, wo du bist.
Du bist der, der alles Wo umfaßt
Bis hin zum Nichtwo. Wo also bist du?

11. Einen Freund habe ich, den ich aufsuche in den Einsamkeiten,
Einen anwesenden, den Blicken entzogenen.
Du siehst mich nicht ihm mit den Ohren lauschen,
Um zu vernehmen die Worte, die er spricht,
Worte ohne Form und ohne Artikulation
Und nicht dem Ton der Stimmen gleich.
Es ist, als spräche ich, indes ich er bin,
Mit meinem Gedanken durch mein Wesen zu meinem Wesen.
Anwesend, abwesend, nah, fern:
Ihn können nicht erfassen der Eigenschaften Konturen.

Er ist dem innersten Bewußtsein mehr nahe als die Vorstellung
Und mehr verborgen als der Gedanken Funke.

16. Ich übe Geduld. Doch kann mein Herz
Es aushalten ohne meinen Herzensgrund?
Dein Geist hat sich vermischt mit meinem Geist
In meinem Nahekommen und meinem Fernwerden.
Ich bin du, wie dein Selbstsein
Mein Selbstsein ist und mein Erstrebtes.

25. Abwesend bist du, doch nicht von meinem innersten Bewußtsein,
Vermischt hat sich mein Kummer mit meiner Freude.
Vereint hat sich die Verbundenheit mit einer Trennung,
So daß ich in meiner Abwesenheit anwesend bin.
Du bist in der Tiefe meiner geheimen Gedanken
Tiefer verborgen als die Vorstellung in meinem innersten Bewußtsein.
Du bist fürwahr bei Tag Vertrauter mir
Und in der Finsternis der Partner meines Nachtgesprächs.

26. O Sonne, o Vollmond, o Tag!
Du bist für uns Paradies und Hölle.
Die Sünde meiden: dir gegenüber ist es Sünde.
Die Schande fürchten: dir gegenüber ist es Schande.
Es lassen manche deinetwegen den Zügel schießen.
Wie steht es erst mit dem, der keinen Zügel hat!

35. Dein Ort in meinem Herzen ist das ganze Herz,
Drum ist für kein Geschöpf an deinem Ort ein Platz.
Eingebettet hat mein Geist dich zwischen meiner Haut und meinen Knochen.
Wie meinst du werde ich, wenn ich dich misse, handeln?

41. Hineingewirkt ist dein Geist in meinen Geist, gleich wie
Ambra in wohlriechenden Moschus.
Wenn etwas dich berührt, berührt es mich.
So bist du also ich, geschieden sind wir nicht.

45. Das Diesseits, zu täuschen sucht es mich, als würde ich
Nicht wissen, wie es um es steht.
Gott hat getadelt, was davon verboten,
Ich aber meide, was davon erlaubt ist.
Es hat mir seine Rechte hingehalten,
Doch hab' ich sie zurückgewiesen samt seiner Linken.
Ich fand, daß es bedürftig ist,
Drum habe ich es ganz und gar sich selber überlassen.
Wann sollt' ich die Vereinigung mit ihm erfahren haben,
So daß ich fürchten müßte, mit ihm Verdruß zu haben?

57. Ich bin der, den ich liebe, und der, den ich liebe, ist ich.
Wir sind zwei Geister, die Wohnung nahmen in einem Leib.
Wenn du mich siehst, siehst du ihn,
Und wenn du ihn siehst, siehst du uns.

67. Mit dem Bekenntnis zu dem einen Gott treib' ich kein Spiel,
Nur daß ich es vergesse.
Wie kann ich denn vergessen, wie ein Spiel treiben?
Gewiß ist es: mein Ich ist er.

68. O meines Innersten Innerstes, so fein, daß es
Verborgen ist vor aller Lebenden Vorstellung
Und sichtbar und verborgen enthüllt erschienen ist
In allen Dingen allen Dingen.
Mich zu entschuldigen bei dir: es wäre Unverstand,
Der Gipfel meines Zweifelns und meines Stammelns allzuviel.
O du des Ganzen Summe, kein anderer als ich bist du!
Was also soll ich sagen als Entschuldigung bei mir?

Sarrāǧ

(gest. 378/988)

Schlaglichter über das Sufitum

Al-luma' fī at-taṣawwuf, Verf. Abū Naṣr 'Abdallāh b. 'Alī as-*Sarrāǧ aṭ-Ṭūsī, ed. R. A. Nicholson, Leyden – London 1914. – Eines der grundlegenden sufischen Handbücher. Hier mit einigen Kürzungen der ganze Abschnitt über Standplätze und Zustände.

Über die Standplätze und ihre Wirklichkeiten

[41] Der Scheich (Sarrāǧ) sagte: Wenn man fragt, was mit Standplätzen gemeint sei, so ist zu antworten: Gemeint ist damit der Platz, auf den der Mensch vor Gott gestellt ist, bestehend in gottesdienstlichen Handlungen, geistlichen Kämpfen, asketischen Übungen und Konzentration auf Gott. Gott sprach: *Dies gilt für die, die* [42] *meinen Standplatz fürchten und meine Drohung fürchten* (Sure 14, 14). Und er sprach: *Und es gibt keinen von uns, der nicht einen bestimmten Standplatz hätte* (Sure 37, 164). Ferner sagte der Scheich: Abū Bakr al-*Wāsiṭī wurde gefragt nach dem Prophetenwort: „Die Geister sind zusammengestellte Truppen." Er antwortete: „Zusammengestellt nach Maßgabe ihrer Standplätze." Standplätze sind zum Beispiel die Umkehr, die Gewissenhaftigkeit, der Verzicht, die Armut, die Geduld, die Zufriedenheit, das Gottvertrauen und anderes.

Über die Zustände

Der Scheich sagte: Mit Zuständen ist reines Gedenken gemeint, das sich in das Herz hineinsenkt oder in das das Herz sich versenkt. Von *Ǧunayd wird berichtet, er habe gesagt: „Ein Zustand ist eine Anwandlung, die auf das Herz herniederkommt, ohne zu dauern." Man hat auch schon gesagt, der Zustand sei das geheime Gottgedenken, und vom Propheten wurde erzählt, er habe gesagt: „Das beste Gottgedenken ist das geheime." Der Zustand ist nicht von der Art der geistlichen Kämpfe, der gottesdienstlichen Handlungen und der asketischen Übungen wie die Standplätze, die wir erwähnt haben. Ein Zustand ist zum Beispiel das Gott-vor-Augen-Haben, die Nähe, die Furcht, die Hoffnung, die Sehnsucht, die Vertrautheit, das Beruhigtsein, das Schauen, die Gewißheit und anderes...

Der Standplatz der Umkehr

[43] Abū Ya'qūb Yūsuf b. Ḥamdān as-*Sūsī sagte: „Der erste Standplatz derer, die sich ganz Gott widmen, ist die Umkehr." Als man Sūsī nach der Umkehr fragte, sagte er: „Die Umkehr ist die Abkehr von allem, was das religiöse Wissen tadelt, zu dem hin, was das religiöse Wissen lobt." Man fragte *Sahl b. 'Abdallāh, was die Umkehr sei. Er sagte: „Daß du deine Sünden nicht vergißt." Als man *Ǧunayd fragte, was die Umkehr sei, sagte er: „Sie ist das Vergessen deiner Sünde." Der Scheich sagte: Die Antwort Sūsīs über die Umkehr gibt über die Umkehr der Novizen, der Unternehmenden, Suchenden und Strebenden Auskunft – das sind die, die einmal für und ein andermal gegen ihr Wohl handeln –, und was dann Sahl b. 'Abdallāh noch gesagt hat, ebenso. Die Antwort Ǧunayds, daß nämlich der Mensch seine Sünde vergißt, gibt hingegen Auskunft über die Umkehr der Mystiker, die nicht an ihre Sünden denken, weil Gottes Majestät und das immerwährende Gottgedenken sich ihres Herzens bemächtigt haben.

Das ist so wie bei *Ruwaym b. Aḥmad, den man fragte, was die Umkehr sei, worauf er antwortete: „Die Umkehr von der Umkehr." So hat man auch *Ḏu [44] n-nūn nach der Umkehr gefragt. Er antwortete: „Die gewöhnlichen Gläubigen kehren von den Sünden um, die Auserwählten kehren von der Gleichgültigkeit um."

Was nun die, die Erkenntnis und innere Erfahrung besitzen und die Elite der Elite bilden, über den Begriff der Umkehr zu sagen haben, das ist das, was Abu l-Ḥusayn an-*Nūrī geantwortet hat, als man ihn fragte, worin die Umkehr bestehe, nämlich: „Die Umkehr besteht darin, daß du von allem außer Gott umkehrst." Eben darauf hat einer hingewiesen, als er sagte: „Die Sünden der Gottnahen sind die guten Taten der Frommen" – es war Ḏu n-nūn – und auch der, der sagte: „Die Augendienerei der Erkenner ist die Aufrichtigkeit der Novizen." Denn wenn der Erkenner einmal in den Gott nahebringenden Werken und den Gehorsamstaten, durch die er damals, als er das Ziel ins Auge faßte und noch am Anfang stand und sich ans Werk machte, Gottes Nähe suchte, gefestigt ist und er sie verwirklicht hat und wenn die Lichter der Rechtleitung ihn umfangen und Gottes Fürsorge ihm zuteil wird und seine Hut ihn umfaßt und sein Herz einen Einblick bekommt in die Majestät seines Herrn und in das Nachsinnen über das Werk seines Schöpfers und seine Wohltaten von Anbeginn, dann bekehrt er sich davon, daß er seinen Gehorsamstaten und religiösen Handlungen und Gott nahebringenden Werken, wie er sie zur Zeit seines Novizentums und

Anfängertums übte, Beachtung schenkt, sich auf sie stützt und sich aus ihnen etwas macht. Wie groß ist doch der Unterschied zwischen den einzelnen Umkehrenden! Der eine bekehrt sich von Sünden und bösen Taten, der andere bekehrt sich von Fehltritten und Gleichgültigkeiten, der andere bekehrt sich vom Hinschauen auf die guten Taten und die Werke des Gehorsams. – Die Umkehr zieht die Gewissenhaftigkeit nach sich.

Der Standplatz der Gewissenhaftigkeit

Der Scheich sagte: Der Standplatz der Gewissenhaftigkeit ist ein edler Standplatz. Der Prophet sagte: „Das Fundament eurer Religion ist die Gewissenhaftigkeit." – Es gibt drei Klassen von Gewissenhaften. Erstens solche, die die zweifelhaften Dinge, die für sie undqurchsichtig sind, gewissenhaft meiden. Sie sind das, was zwischen dem klar Verbotenen und dem klar Erlaubten liegt und was nicht schlechthin erlaubt und nicht schlechthin verboten genannt werden kann und folglich dazwischen liegt. Davon halten sie sich gewissenhaft zurück. Das verhält sich so, wie *Ibn Sīrīn gesagt hat: „Für mich gibt es nichts [45] Leichteres als die Gewissenhaftigkeit. Wenn mir etwas zweifelhaft erscheint, lasse ich es."

Zweitens gibt es darunter solche, die das gewissenhaft meiden, wovor sich ihr Herz zurückhält und was ihre Brust bedrückt, wenn sie danach greifen. Das können nur die Herzbesitzer und Mystiker erkennen, und es entspricht dem Wort, das vom Propheten überliefert wird: „Die Sünde ist das, was deine Brust bedrückt." Abū Sa'īd al-*Ḫarrāz sagte: „Gewissenhaftigkeit ist, daß du dich davon freihältst, dich bei den Leuten mit etwas ins Unrecht zu setzen, und sei es auch nur so schwer wie ein Stäubchen, so daß niemand von dir etwas Unrechtes zurückverlangen oder etwas beanspruchen oder fordern kann." So erzählt man von Ḥāriṯ al-*Muḥāsibī, er habe nie seine Hand nach einer Speise ausgestreckt, an der etwas Zweifelhaftes war. Ǧa'far al-*Ḫuldī sagte: „Er hatte an der Spitze seines Mittelfingers eine Ader, die zu pulsieren anfing, sobald er seine Hand nach einer Speise ausstreckte, die Zweifelhaftes enthielt." Ebenso wird von *Bišr al-Ḥāfī erzählt, man habe ihn zu einer Einladung geholt, und als man ihm zu essen vorsetzte, habe er angestrengt versucht, seine Hand danach auszustrecken, aber sie habe sich nicht ausstrecken lassen. Er habe es noch ein zweites und ein drittes Mal versucht, aber sie habe sich nicht ausstrecken lassen. Einer, der ihn kannte, sagte: „Seine Hand läßt sich nicht ausstrecken nach einer Speise, die verboten ist oder über die man im ungewissen ist. Es nützte dem Gastgeber nichts, daß er diesen Mann in sein Haus einlud." Bekräftigt wird das durch die Geschichte, die man von *Sahl b. 'Abdallāh erzählt. Ich vernahm in Baṣra von Aḥmad b. Muḥammad *Ibn Sālim, man habe Sahl b. 'Abdallāh gefragt, was das Erlaubte sei, worauf er geantwortet habe: „Das Erlaubte ist das, worin man nicht gegen Gott sündigt." *Abū Naṣr sagte: Das, worin man nicht gegen Gott sündigt, vermag niemand anders zu erkennen als durch die Weisung des Herzens. Wenn aber einer fragt, ob sich dafür im religiösen Wissen eine Wurzel finden lasse, auf die man es zurückführen kann, so lautet die Antwort: Ja, das Wort des Propheten zu *Wābiṣa: „Befrage dein Herz, mögen die Leute dir auch Auskunft geben!" Und dazu sein Wort: „Sünde ist, was deine Brust bedrückt." Siehst du denn nicht, daß er ihn auf das verwiesen hat, was ihm sein Herz anrät?

Die dritte Klasse in der Gewissenhaftigkeit bilden die Erkenner und die Verzück-

ten. Das entspricht dem Wort Abū Sulaymān ad-*Dārānīs: „Alles, was dich von Gott ablenkt, ist für dich voller Unheil." So hat auch *Sahl b. 'Abdallāh auf die Frage, was das reine Erlaubte sei, [46] geantwortet: „Das Erlaubte ist das, worin man nicht gegen Gott sündigt, das reine Erlaubte ist das, worin man Gott nicht vergißt." Demnach ist die Gewissenhaftigkeit, die sich an das hält, worin Gott nicht vergessen wird, die Gewissenhaftigkeit, um die es ging, als man an *Šiblī die Frage richtete: „Abū Bakr, was ist die Gewissenhaftigkeit?" und er darauf antwortete: „Daß du gewissenhaft darauf achtest, daß dein Herz sich keinen Augenblick von Gott weg zerstreut."

Das erste ist die Gewissenhaftigkeit der gewöhnlichen Gläubigen, das zweite die Gewissenhaftigkeit der Elite, das dritte die Gewissenhaftigkeit der Elite der Elite. – Die Gewissenhaftigkeit zieht den Verzicht nach sich.

Der Standplatz des Verzichts

Der Scheich sagte: Der Verzicht ist ein edler Standplatz. Er ist die Grundlage der Gott wohlgefälligen Zustände und der hohen Rangstufen. Er ist der erste Schritt derer, die sich Gott zum Ziel nehmen, sich ihm ganz widmen, mit ihm zufrieden sind und ihm vertrauen. Wer nicht im Verzicht eine feste Grundlage hat, bei dem ist nichts, was nachher kommt, in Ordnung. Denn die Liebe zum Diesseits ist der Anfang aller Sünde, und der Verzicht auf das Diesseits ist der Anfang alles Guten und jeder Gehorsamstat. Es heißt: Wenn man einen danach benennt, daß er auf das Diesseits verzichtet, gibt man ihm tausend löbliche Namen, und wenn man einen danach benennt, daß er auf das Diesseits begierig ist, gibt man ihm tausend schimpfliche Namen. Der Verzicht ist das, was der Gesandte Gottes durch Gottes Wahl für ihn für sich gewählt hat. Verzicht leistet man auf das Erlaubte, das vorhanden ist. Vom Verbotenen und Zweifelhaften zu lassen hingegen ist Pflicht. – Es gibt drei Klassen von Verzichtenden. Erstens die Anfänger. Das sind die, deren Hand leer ist von Besitz und deren Herz leer ist von dem, wovon ihre Hand leer ist. So hat *Ǧunayd auf die Frage, was der Verzicht sei, geantwortet: „Das Leersein der Hand von Besitztümern und das Leersein des Herzens von der Begehrlichkeit." *Sarī as-Saqaṭī gab auf die Frage, was der Verzicht sei, zur Antwort: „Daß das Herz des Menschen leer ist von dem, wovon seine Hand leer ist."

Eine zweite Gruppe von ihnen dringt in die Wirklichkeit des Verzichts ein. Eine Beschreibung für sie ist das, was *Ruwaym b. Aḥmad mit seiner Antwort [47] auf die an ihn gerichtete Frage nach dem Verzicht gesagt hat: „Die Absage an die Lüste der Seele, bestehend aus allem, was es im Diesseits gibt." Das ist der Verzicht derer, die die Wirklichkeit erfaßt haben. Im Verzicht auf das Diesseits empfindet nämlich die Seele Lust, weil man im Verzichten ein Wohlgefühl hat und Lob und Beifall erfährt und Ansehen bei den Menschen gewinnt. Wer aber in seinem Herzen auf diese Lüste verzichtet, der dringt in die Wirklichkeit des Verzichts ein.

Die dritte Gruppe weiß mit Gewißheit: Gesetzt, es wäre ihnen erlaubt, das ganze Diesseits als ihr Eigentum zu besitzen, ohne daß sie dafür im Jenseits zur Rechenschaft gezogen würden und ohne daß es etwas von dem, was Gott für sie vorgesehen hat, schmälerte, und sie verzichten dann um Gottes willen darauf, so verzichten sie ja nur auf etwas, was Gott, seit er es erschaffen hat, keines Blickes mehr gewürdigt hat. Und wenn das Diesseits in Gottes Augen auch nur soviel Gewicht hätte wie ein Mük-

kenflügel, dann gäbe er einem Ungläubigen davon nicht einmal einen Schluck Wasser zu trinken. Hierbei verzichten sie auf ihren Verzicht und kehren von ihrem Verzicht um. So hat man *Šiblī über den Verzicht befragt, und er hat darauf geantwortet: „Verzicht ist Gleichgültigkeit. Denn das Diesseits ist nichts, und auf ein Nichts Verzicht zu leisten ist Gleichgültigkeit." *Yaḥyā b. Mu'āḏ sagte: „Das Diesseits ist wie eine Braut. Wer es sucht, ist ihre Zofe. Wer aber auf es verzichtet, macht ihr das Gesicht schwarz, rupft ihr die Haare aus und zerfetzt ihr das Kleid. Der Gotteserkenner aber ist mit seinem Herrn beschäftigt und dreht sich nicht nach ihm um." – Der Verzicht zieht das Umarmen und Erwählen der Armut nach sich.

Der Standplatz der Armut und die Eigenschaften der Armen

Der Scheich sagte: Die Armut ist ein edler Standplatz. Gott hat die Armen beschrieben und sie in seinem Buch erwähnt, indem er sprach: *Den Armen, die auf dem Wege Gottes behindert sind* usw. (Sure 2, 273). Und der Prophet sagte: „Die Armut ist am Gläubigen ein schönerer Schmuck als ein schöner Zügel an der Wange des Pferdes." Ibrāhīm b. Aḥmad al-*Ḫawwāṣ sagte: „Die Armut ist der Mantel des Adels, [48] das Kleid der Gottgesandten, das Gewand der Guten, die Krone der Gottesfürchtigen, die Zierde der Gläubigen, die Kampfbeute der Erkenner, der Wunsch der Novizen, die Festung der Gehorsamen und das Gefängnis der Sünder. Sie deckt die bösen Taten zu und macht die guten Taten groß, sie erhebt zu den hohen Rängen und führt zu den Zielen und zum Wohlgefallen des Allgewaltigen, und sie ist ein Geschenk der Huld Gottes für seine Freunde unter den Frommen. Die Armut ist die Losung der Guten und die Lebensregel der Gottesfürchtigen. – Es gibt drei Klassen von Armen. Erstens solche, die nichts besitzen, weder äußerlich noch innerlich von jemandem etwas wünschen, von niemandem etwas erwarten und, wenn man ihnen etwas schenkt, es nicht annehmen. Diese stehen auf dem Standplatz der Gottnahen. So wird von *Sahl b. 'Alī b. Sahl al-Iṣfahānī erzählt, er habe gesagt: „Für mich ist jeder tabu, der unsere Gefährten als die Armen (= Bedürftigen) bezeichnet. Denn sie sind die reichsten (= bedürfnislosesten) Geschöpfe Gottes." In diesem Sinn hat auch Abū 'Abdallāh *Ibn al-Ǧallā' auf die Frage nach der Wirklichkeit der Armut geantwortet: „Schlag mit deinen beiden Ärmeln gegen die Wand und sprich: Mein Herr ist Gott!" So hat auch Abū 'Alī ar-*Rūḏabārī gesagt: „Abū Bakr az-*Zaqqāq fragte mich: ‚Abū 'Alī, warum nehmen denn die Armen, wenn sie in Not sind, nicht an, was sie brauchen?' Ich antwortete: ‚Weil sie am Geber genug haben, so daß sie die Gabe nicht brauchen.' Er sagte: ‚Ja, aber mir kam etwas anderes in den Sinn.' Da sagte ich: ‚Auf, laß mich wissen, was dir in den Sinn kam!' Er erwiderte: ‚Weil sie Leute sind, denen das Haben nichts nützt, wenn Gott ihnen fehlt, und denen das Nichthaben nicht schadet, wenn Gott ihre Habe ist.'" Ich hörte Abū Bakr al-*Waǧīhī sagen, er habe Abū 'Alī dies sagen hören. – Abū Bakr aṭ-*Ṭūsī hörte ich sagen: „Lange Zeit hindurch pflegte ich mich zu erkundigen, welche Bewandtnis es damit habe, daß unsere Gefährten diese Armut den anderen Dingen vorziehen, aber niemand konnte mir eine befriedigende Antwort geben, bis ich endlich *Naṣr b. al-Ḥammāmī fragte, der mir antwortete: ‚Weil sie die erste von den Wegstationen des Einheitsbekenntnisses ist.' Damit war ich zufrieden."

Zweitens gibt es unter ihnen solche, die nichts besitzen, niemanden bitten oder anfragen oder angehen, aber annehmen, wenn man ihnen etwas schenkt, ohne daß

sie darum gebeten haben. Von *Ǧunayd wird berichtet, er habe gesagt: „Den ehrlichen Armen erkennt man daran, daß er nicht bittet und nicht ansucht, sich aber still verhält, wenn ihm ein Anerbieten gemacht wird." So wird von *Sahl b. 'Abdallāh berichtet, [49] er habe auf die Frage, wer ein ehrlicher Armer sei, geantwortet: „Er bittet nicht und lehnt nicht ab und bewahrt nicht auf." Auch Abū 'Abdallāh b. al-Ǧallā' hat man gefragt, was die Wirklichkeit der Armut sei. Er sagte: „Sie besteht darin, daß du nicht hast, so daß du, wenn du hast, nicht hast, und insofern du nicht hast, nicht hast." Als man Ibrāhīm al-*Ḫawwāṣ fragte, woran man den ehrlichen Armen erkennen könne, sagte er: „Daran, daß er das Klagen unterläßt und die Zeichen der Heimsuchung verborgen hält." Über diesen hat man gesagt, sein Standplatz sei der der Erzgerechten.

Drittens gibt es unter ihnen solche, die nichts besitzen, sich aber, wenn sie es nötig haben, vertrauensvoll an einen ihrer Brüder wenden, von dem sie wissen, daß er sich über ihr Zutrauen zu ihm freut. Die Sühnegabe für ihr Betteln ist dann ihre Ehrlichkeit. Demgemäß hat *Ǧurayrī, als man ihn nach der Wirklichkeit der Armut fragte, gesagt: „Er sucht das Nichtseiende nicht, ehe er das Seiende nicht mehr hat." So hat man auch *Ruwaym gefragt, was die Armut sei. Er sagte: „Das Nichtsein alles Seienden, so daß der Arme sich auf die Dinge für andere einläßt, nicht für sich." Dieses Armen Standplatz ist der der in der Armut Erzehrlichen. – Die Armut zieht den Standplatz der Geduld nach sich.

Der Standplatz der Geduld

Der Scheich sagte: Die Geduld ist ein edler Standplatz. Gott hat die Geduldigen gelobt und in seinem Buch erwähnt, indem er sprach: *Die Geduldigen werden ihren vollen Lohn erhalten, ohne daß (mit ihnen) abgerechnet wird* (Sure 39, 10). Auf die Frage, was die Geduld sei, antwortete *Ǧunayd: „Das Tragen der Mühsale um Gottes willen, bis die Zeiten der Widerwärtigkeit abgelaufen sind." Ibrāhīm al-*Ḫawwāṣ sagte: „Die meisten Menschen fliehen davor, die Lasten der Geduld tragen zu müssen. Sie nehmen ihre Zuflucht zum Bitten und zu Zweitursachen, und sie stützen sich darauf, als seien sie ihre Herren." Ein Mann trat vor *Šiblī hin und fragte [50] ihn: „Welche Geduld ist für die Geduldigen am schwersten?" Er antwortete: „Die Geduld in Gott." Der Mann sagte: „Nein!" Šiblī: „Die Geduld für Gott." Der Mann: „Nein!" Šiblī: „Die Geduld mit Gott." Der Mann: „Nein!" Da wurde Šiblī zornig und sagte: „He du, was denn?" Der Mann antwortete: „Die Geduld (es auszuhalten) ohne Gott." Da stieß Šiblī einen Schrei aus, daß er fast den Geist aufgegeben hätte. – Ich habe *Ibn Sālim in Baṣra über die Geduld befragt, worauf er antwortete: „Es gibt drei Arten: einen Geduldübenden, einen Geduldigen und einen Dulder. Geduldübend ist, wer in Gott geduldig ist; bald ist er geduldig in den Widerwärtigkeiten, bald wird er schwach. – Das ist so, wie *Qannād sagte, nachdem man ihn gefragt hatte, worin die Geduld bestehe: „Darin, daß man zu seiner Pflicht steht, indem man sich vom Verbotenen abkehrt und an das Gebotene hält." – Geduldig ist der (fuhr Ibn Sālim fort), der in Gott und für Gott geduldig ist und nicht ungeduldig ist, den aber die Ungeduld packen kann und bei dem man damit rechnen muß, daß er klagt. – So erzählt man von *Du n-nūn, er habe gesagt: „Ich machte einmal einen Besuch bei einem Kranken. Während er mit mir redete, stieß er einen Seufzer aus. Ich sagte zu ihm: ‚Der ist nicht ehrlich in seiner Liebe zu Gott, der sein Zuschlagen nicht geduldig

erträgt.' Da sagte er: ‚Mehr noch: Der ist nicht ehrlich in seiner Liebe zu ihm, der nicht Wonne empfindet über sein Zuschlagen.'" Šiblī sagte zu einigen seiner Freunde, die zu ihm kamen, nachdem man ihn in eine Anstalt gebracht und in Ketten gelegt hatte: „Wer seid ihr denn?" Nachdem sie ihm geantwortet hatten, sie seien Leute, die ihn lieben, fing er an, mit Ziegelsteinen nach ihnen zu werfen. Als sie davonrannten, rief er: „Ihr Lügner! Ihr behauptet, mich zu lieben, und doch ertragt ihr mein Zuschlagen nicht!" – Ein Dulder hingegen ist der (sagte Ibn Sālim weiter), dessen Geduld in Gott und für Gott und durch Gott ist. Würden über diesen auch sämtliche Heimsuchungen hereinbrechen, so würde er nicht schwach werden noch wanken hinsichtlich der Pflicht und der inneren Wirklichkeit, sondern nur hinsichtlich der Erscheinungsform und des äußeren Aussehens." Die folgenden Verse rezitierte Šiblī, wenn man ihn über die Geduld befragte:

Tränen schrieben auf der Wange eine Zeile.
Es las sie einer vor, der nicht recht lesen konnte:
[51] Daß der Liebende seine Stimme erhebt aus Sehnsuchtsschmerz
Und Furcht vor dem Scheiden, bringt Unheil mit sich.
Geduldig nahm er es auf mit der Geduld. Da rief die Geduld ihn zu Hilfe.
Darauf rief der Liebende der Geduld zu: Geduld!

Das Argument hierfür wird im religiösen Wissen durch die Überlieferung geliefert, daß *Zacharias, als man die Säge auf seinem Kopf ansetzte, einen einzigen Seufzer ausstieß und Gott ihm daraufhin eingab: „Wenn von dir noch ein weiterer Seufzer zu mir emporsteigt, werde ich die Himmel und die Erden umstülpen, das unterste zuoberst." – Die Geduld zieht das Gottvertrauen nach sich...

Der Standplatz des Gottvertrauens

Bei den Gottvertrauenden gibt es drei Klassen. Erstens das Gottvertrauen der Gläubigen. Es verlangt, was Abū Turāb an-*Naḫšabī gesagt hat, als er über das Gottvertrauen befragt wurde: „Gottvertrauen bedeutet, [52] daß man den Leib in die Knechtschaftlichkeit wirft und das Herz sich an der Herrschaftlichkeit (Gottes) festhält und man mit ruhiger Zuversicht auf die genügende Versorgung baut. Wenn einem gegeben wird, dankt man, wenn einem verweigert wird, übt man Geduld in Zufriedenheit und in sein Schicksal ergeben." Demgemäß antwortete *Du n-nūn auf die Frage nach dem Gottvertrauen: „Gottvertrauen ist der Verzicht auf das Planen der Seele und die Entkleidung von der eigenen Macht und Stärke." Abū Bakr az-*Zaqqāq sagte: „Gottvertrauen ist die Beschränkung des Vorrats zum Leben auf einen einzigen Tag und das Fallenlassen der Sorge um den kommenden." Als man *Ruwaym fragte, was das Gottvertrauen sei, antwortete er: „Das Sichverlassen auf die Verheißung." *Sahl b. 'Abdallāh antwortete auf die Frage nach dem Gottvertrauen: „Sich ganz Gott überlassen, was er auch will."

Zweitens das Gottvertrauen der Elite. Es ist so, wie Abu l-'Abbās *Ibn 'Aṭā' gesagt hat: „Wer wegen etwas Nichtgöttlichem auf Gott vertraut, vertraut in seinem Vertrauen nicht auf Gott, bis daß er durch Gott Gottes wegen auf Gott vertraut und in seinem Vertrauen nicht wegen etwas anderem auf Gott vertraut." Oder wie Abū Ya'qūb an-*Nahrağūrī sagte, als man ihn fragte, was das Gottvertrauen sei: „Der

Tod der Seele, wenn die diesseitigen und jenseitigen Zweitursachen, die ihr zur Lust gereichen, schwinden." Abū Bakr al-*Wāsiṭī hat noch gesagt: „Die Wurzel des Gottvertrauens besteht in ehrlicher Not und Bedürftigkeit und darin, daß man sich in seinen Wünschen nicht vom Gottvertrauen entfernt und keinen Augenblick seines Lebens in seinem Innersten dem Gottvertrauen Beachtung schenkt." Als man wiederum Sahl nach dem Gottvertrauen fragte, sagte er: „Das Gottvertrauen ist ganz Gesicht, es hat keinen Hinterkopf, und nur den Grabbewohnern gelingt es." Diese Leute haben auf die Wirklichkeit des Gottvertrauens der Gottvertrauenden hingewiesen. Sie sind die Elite.

Drittens das Gottvertrauen der Elite der Elite. Es entspricht dem, was *Šiblī auf die Frage, was das Gottvertrauen sei, geantwortet hat: „Daß du Gott gegenüber bist, wie bevor du warst, und Gott dir ist, wie er immer war." Einer hat zum Beispiel gesagt: „Das Gottvertrauen zu verwirklichen ist keinem Geschöpf Gottes auf vollkommene Weise möglich. Denn die Vollkommenheit [53] in der Vollkommenheit besitzt nur Gott allein." Gefragt, was das Gottvertrauen sei, antwortete Abū 'Abdallāh *Ibn al-Ǧallā': „Das Zufluchtsuchen bei Gott allein." *Ǧunayd antwortete auf die Frage, was das Gottvertrauen sei: „Daß sich das Herz in allen Lagen auf Gott verläßt." Von Abū Sulaymān ad-*Dārānī wird berichtet, er habe zu Aḥmad *Ibn Abi l-Ḥawārī gesagt: „Aḥmad, die Wege des Jenseits sind zahlreich. Dein Scheich kennt (= ich kenne) viele davon, nur nicht dieses gesegnete Gottvertrauen. Von ihm habe ich keinen Geruch wahrgenommen. Nicht einmal die Düfte des Windes kenne ich davon." Einer hat gesagt: „Wer dem Gottvertrauen gerecht werden will, der schaufle für sein Ich ein Grab und grabe es darin ein und vergesse das Diesseits und seine Bewohner. Denn das Gottvertrauen in seiner Vollendung zu verwirklichen, ist keinem Menschen möglich." – Das Gottvertrauen zieht die Zufriedenheit nach sich.

Der Standplatz der Zufriedenheit und die Eigenschaften der Zufriedenen

Der Scheich sagte: Die Zufriedenheit ist ein edler Standplatz. Gott hat die Zufriedenheit in seinem Buch erwähnt, indem er sprach: *Gott ist mit ihnen zufrieden und sie sind zufrieden mit ihm* (Sure 5, 119 u. a.). Und er sprach: *Aber die Zufriedenheit Gottes ist größer* (Sure 9, 72). Er hat also gesagt, daß die Zufriedenheit Gottes mit seinen Dienern größer ist als ihre Zufriedenheit mit ihm und daß sie dieser vorausgeht. Die Zufriedenheit ist das größte Tor zu Gott und das Paradies im Diesseits. Sie besteht darin, daß das Herz des Menschen unter dem Entscheid Gottes ruhig bleibt. *Ǧunayd antwortete auf die Frage nach der Zufriedenheit: „Die Zufriedenheit ist die Aufhebung des Selbstwählens." *Qannād antwortete auf die Frage, was die Zufriedenheit sei: „Das Ruhigbleiben des Herzens in der Bitternis des Schicksals." *Du n-nūn antwortete auf die gleiche Frage: „Die Freude des Herzens über die Bitternis des Schicksals." *Ibn 'Aṭa' sagte: „Die Zufriedenheit besteht darin, daß das Herz darauf schaut, [54] daß Gott seine Wahl für den Menschen in der Anfanglosigkeit getroffen hat. Denn der Mensch weiß, daß Gott für ihn das Beste erwählt hat. Darum ist er zufrieden und gibt die Unzufriedenheit auf." Abū Bakr al-*Wāsiṭī sagte: „Gebrauche die Zufriedenheit, so gut du nur kannst, laß aber nicht die Zufriedenheit dich gebrauchen, so daß du durch ihre Annehmlichkeit und den Blick auf ihre Wirklichkeit ausgeschlossen bist!" – Indessen gibt es bei den Zufriedenen drei Zustände in der Zufriedenheit. Erstens gibt es solche, die sich darauf verlegen, die Ungeduld abzulegen, so

daß ihr Herz in allem, was durch Gottes Entscheid über sie kommt, vor Gott gleichmütig ist, in Widerwärtigkeiten und Drangsalen und Annehmlichkeiten, im Versagtbleiben und Gewährtwerden.

Zweitens gibt es solche, die das Hinschauen auf ihre Zufriedenheit mit Gott hinter sich lassen, indem sie auf die Zufriedenheit Gottes mit ihnen schauen. Denn Gott hat gesagt: *Gott ist mit ihnen zufrieden, und sie sind mit ihm zufrieden* (Sure 5, 119 u. a.). Daher faßt ihr Ich in der Zufriedenheit keinen festen Fuß, obgleich in ihren Augen Not und Wohlergehen, Versagtbleiben und Gewährtwerden gleichwertig sind.

Drittens gibt es solche, die noch weiter vorangeschritten sind und die das Schauen sowohl auf die Zufriedenheit Gottes mit ihnen als auch auf ihre Zufriedenheit mit ihm im Hinblick auf die von Gott im voraus seinen Geschöpfen zubestimmte Zufriedenheit hinter sich gelassen haben. Demgemäß sagte Abū Sulaymān ad-*Dārānī: „Nicht die Taten der Menschen sind es, was Gott zufrieden macht oder was ihn erzürnt. Vielmehr ist er mit manchen zufrieden und veranlaßt sie darum, die Taten derer zu vollbringen, denen seine Zufriedenheit zuteil wird, und anderen zürnt er und veranlaßt sie darum, die Taten derer zu vollbringen, die sein Zorn trifft."

Die Zufriedenheit ist der letzte Standplatz. Daran schließen sich die Zustände derer an, die ein Herz haben, in das Übersinnliche schauen und ihr Innerstes reinigen durch lauteres Gedenken und die Erfahrung der Wirklichkeiten der Zustände. – Der erste der Zustände derer, die ein Herz haben, ist der Zustand des Gott-vor-Augen-Habens...

Der Zustand des Gott-vor-Augen-Habens und die Eigenschaft derer, die Gott vor Augen haben

[55] Das Gott-vor-Augen-Haben ist einem Menschen eigen, der weiß und die Gewißheit besitzt, daß Gott in das, was sein Herz und sein innerstes Bewußtsein birgt, Einsicht hat und darüber Bescheid weiß, und der deshalb die verwerflichen Einfälle, die sein Herz vom Gedanken an seinen Herrn ablenken, überwacht. So sprach Abū Sulaymān ad-*Dārānī: „Wie sollte Gott verborgen sein, was in den Herzen ist, wo doch nur das in den Herzen ist, was er hineingetan hat? Sollte ihm etwa verborgen sein, was von ihm selber kam?" *Ǧunayd sagte: „Ibrāhīm al-*Āǧurrī sagte zu mir: ‚Junger Mann, wenn du auch nur ein klein wenig von deinem Streben auf Gott ausrichtest, ist das für dich mehr wert als alles, worüber die Sonne aufgeht.'" Ḥasan b. 'Alī ad-*Dāmaġānī sagte: „Ihr müßt über eure geheimen Gedanken wachen, denn er hat Einblick in das innerste Bewußtsein." – Bei denen, die Gott vor Augen haben, gibt es darin drei Zustände. Was Ḥasan b. 'Alī gesagt hat, ist der Anfangszustand im Gott-vor-Augen-Haben. Der zweite Zustand entspricht dem Wort, das von Aḥmad *Ibn 'Aṭā' überliefert ist: „Der Beste unter euch ist, wer Gott durch Gott vor Augen hat, indes das Nichtgöttliche entwird, und dem Erkorenen in seinen Handlungen, Charaktereigenschaften und Gepflogenheiten nachfolgt." Der dritte Zustand ist der Zustand der Großen unter den Gott-vor-Augen-Habenden. Sie haben Gott vor Augen und bitten ihn, sich ihrer hierin anzunehmen. Denn Gott hat seine Edlen und Erwählten dadurch ausgezeichnet, daß er sie in keinem ihrer Zustände ihrem Ich oder sonstwem überläßt, und er ist es, der ihre Sache übernimmt. Darum sprach er: *Und er übernimmt die Sorge für die Guten* (Sure 7, 196). Ibn 'Aṭā' sagte [56] zu einem ḫurāsānischen Gelehrten, der im Unverstand schwelgte

und sich dem Asketentum angeschlossen hatte: „Weißt du denn nicht, daß das, an was du dich mit deinem Leib anschließt, Dreck ist neben dem, was du mit deinem Herzen schaust, und was du mit deinem Herzen schaust, Staub in der Luft neben dem, was du in deinem Innersten vor Augen hast? Hab also Gott vor Augen in deinem Innersten und deinem sichtbaren Äußeren! Das ist besser als dein Handeln und Gottdienen, auf das du dich eingelassen hast." – Das Gott-vor-Augen-Haben zieht den Zustand der Nähe nach sich...

Der Zustand der Nähe

Der Zustand der Nähe ist einem Menschen eigen, der mit seinem Herzen die Nähe Gottes zu ihm schaut und sich deshalb Gott naht, indem er ihm gehorcht und seine geistige Kraft vor Gott durch ständiges Gottgedenken, offen und geheim, konzentriert. – Drei verschiedene Zustände kommen bei den Gottnahen vor. Erstens gibt es solche, die Gott durch mancherlei Gehorsamstaten nahen, weil sie wissen, daß er um sie weiß, ihnen nahe ist und Macht über sie hat.

Zweitens gibt es solche, die hiervon die Wirklichkeit erfassen. Dementsprechend hat *'Āmir b. 'Abd al-Qays gesagt: „Ich habe nie auf etwas geschaut, ohne zu sehen, daß Gott mir näher ist als es." So hat der Dichter gesagt:

[57] Ich bin deiner im Innersten gewiß geworden.
Darum hat meine Zunge heimlich zu dir gesprochen.
In mancher Hinsicht sind wir vereint
Und in mancher Hinsicht getrennt.
Wenn dich auch die Herrlichkeit
Vom Blick meiner Anschauung entfernt hat,
So hat dich doch das innere Erleben
Den Eingeweiden nahe gebracht.

*Ǧunayd sagte: „Wisse, er kommt dem Herzen seiner Diener in dem Maß nahe, als er sieht, daß das Herz seiner Diener ihm nahekommt. Achte also darauf, was deinem Herzen nahe ist!" Ein anderer sagte: „Es gibt Gottesdiener, die Gott in seine Nähe brachte, insofern er ihnen nah ist. Sie sind ihm also nah, insofern er ihnen nah ist." Das ist die zweite Stufe im Zustand der Nähe.

Drittens der Zustand der Großen und derer, die am Ziel sind. Es entspricht dem Wort des Abu l-Ḥusayn an-*Nūrī zu einem Mann, der ihn aufgesucht hatte. Er fragte ihn: „Wo kommst du her?" Jener antwortete: „Von Bagdad." Er fragte: „Wem hast du dich dort angeschlossen?" Er sagte: „Dem *Abū Ḥamza." Darauf Nūrī: „Wenn du nach Bagdad zurückkommst, dann sag dem Abū Ḥamza: Die Nähe der Nähe ist in dem, worauf wir hinweisen, die Ferne der Ferne." So hat Abū Ya'qūb as-*Sūsī gesagt: „Solange der Mensch in der Nähe ist, gibt es keine Nähe, bis er sich der Nähe durch die Nähe entzieht. Wenn er aber dem Schauen auf die Nähe durch die Nähe entronnen ist, so ist das Nähe." Gemeint ist: dem Schauen auf seine Nähe zu Gott durch Gottes Nähe zu ihm. – Der Zustand der Nähe zieht den Zustand der Liebe und den Zustand der Furcht nach sich...

Der Zustand der Liebe

[58] Bei denen, die Gott lieben, kommen drei Zustände vor. Der erste Zustand der Liebe ist die Liebe der gewöhnlichen Gläubigen. Sie ergibt sich daraus, daß Gott ihnen Gutes erweist und sich ihnen zuneigt. Vom Propheten wird berichtet, er habe gesagt: „Das Herz ist von Natur geneigt, den zu lieben, der ihm Gutes tut, und den zu hassen, der ihm Böses zufügt." Mit diesem Zustand der Liebe verhält es sich so, wie *Samnūn sagte, nachdem man ihn gefragt hatte, was Liebe sei: „Reine Zuneigung verbunden mit ständigem Gedenken. Denn wer etwas liebt, denkt viel daran." So wurde auch *Sahl b. ʿAbdallāh gefragt, worin die Liebe bestehe. Er antwortete: „Darin, daß das Herz mit Gott in Einklang steht und daß man am Einklang mit Gott festhält und dem Gesandten nachfolgt, wobei man ständig dem Gottgedenken ergeben ist und die Lieblichkeit der Zwiesprache mit Gott erfährt." *Ḥusayn b. ʿAlī wurde nach der Liebe gefragt, worauf er antwortete: „Einsatz bis zum Äußersten, indes der Geliebte tut, was er will." So antwortete ein Scheich auf die Frage, was die Liebe sei: „Daß das Herz dem Lob des Geliebten ergeben ist und es gern mag, ihm zu gehorchen und zu entsprechen." Demgemäß sagte der Dichter:

Wäre deine Liebe ehrlich, so gehorchtest du ihm.
Der Liebende gehorcht dem, den er liebt.

Der zweite Zustand der Liebe. Er ergibt sich daraus, daß das Herz auf Gottes Reichtum und Erhabenheit und Majestät und Wissen und Macht schaut. Er ist die Liebe der Ehrlichen und der Mystiker. Was es mit ihr auf sich hat und wie sie zu beschreiben ist, [59] zeigt der Bericht, nach dem Abu l-Ḥusayn an-*Nūrī auf die Frage, was die Liebe sei, geantwortet hat: „Das Zerreißen der Schleier und die Enthüllung der Geheimnisse." Auch Ibrāhīm al-*Ḫawwāṣ wurde über die Liebe befragt. Er antwortete: „Die Tilgung der Willensregungen und das Verbrennen aller Eigenschaften und Bedürfnisse." Nachdem man Abū Saʿīd al-*Ḫarrāz nach der Gottesliebe gefragt hatte, sagte er: „Wohl dem, der einen Becher von der Liebe zu Gott getrunken und eine Seligkeit von der Gebetszwiesprache mit dem Glorreichen und von seiner Nähe verkostet hat durch die Wonnen, die er durch die Liebe zu ihm erfuhr, so daß sein Herz von Liebe erfüllt ist, er in Gott frohlockt vor Entzücken und voll Sehnsucht nach ihm dürstet. O wie liebt er zärtlich, ist bekümmert ob seines Herrn, wie ist er verliebt und siecht dahin! Nur er ist seine Ruhe, nur zu ihm hat er Zutrauen."

Der dritte Zustand der Liebe, die Liebe der Erzgerechten und Erkenner, ergibt sich daraus, daß sie schauen und erkennen, daß Gott sie in der Anfanglosigkeit ohne Grund geliebt hat, und daher lieben auch sie ihn ohne Grund. Eigenschaft dieser Liebe ist, was *Ḏu n-nūn al-Miṣrī auf die Frage, was die reine, ungetrübte Liebe sei, zur Antwort gab: „Die reine, ungetrübte Liebe zu Gott ist das Wegfallen der Liebe von Herz und Gliedern, so daß es darin keine Liebe mehr gibt und die Dinge durch Gott und für Gott sind. Ein solcher ist einer, der Gott liebt." Abū Yaʿqūb as-*Sūsī sagte: „Die Liebe wird erst echt, wenn man aus der Schau der Liebe in die Schau des Geliebten eingeht, indem man dem Bewußtsein, daß man liebt, entwird, insofern einer den Geliebten im Übersinnlichen hat und er selber nicht in der Liebe ist. Wenn der Liebende in diese Beziehung getreten ist, ist er ein Liebender ohne Liebe." Auf die Frage, was die Liebe sei, antwortete *Ǧunayd: „Das Eindringen der Eigenschaf-

ten des Geliebten im Austausch gegen die Eigenschaften des Liebenden." Dies ist im Sinne des Gotteswortes: „... werde ich ihn schließlich lieben. Wenn ich ihn dann liebe, bin ich sein Auge, mit dem er sieht, sein Gehör, mit dem er hört, und seine Hand, mit der er greift."...

Der Zustand der Furcht

[60] Es gibt drei Arten von Furcht... Es gibt solche, die sich vor Gottes Zorn und Strafe fürchten, wie Gott erwähnt hat: *Sie fürchten einen Tag, an dem die Herzen und Gesichter umgedreht werden* (Sure 24, 37). Das sind die gewöhnlichen Gläubigen. Ihre Furcht ist die Unruhe ihres Herzens ob ihres Wissens um die Urgewalt ihres Angebeteten.

Die mittlere Klasse fürchtet sich vor der Trennung und davor, daß sich in der Reinheit der Erkenntnis eine Trübung einstellen könnte. Als man *Šiblī über die Furcht befragte, sagte er: „Du fürchtest, daß er dich dir überläßt." So sagte einmal Abū Sa'īd al-*Ḫarrāz: „Als ich bei einem Erkenner wegen der Furcht klagte, sagte er zu mir: ‚Ich wünsche, einen Mann zu kennen, der weiß, was die Furcht vor Gott ist!' Danach sagte er: ‚Die meisten von denen, die fürchten, fürchten Gott für ihr Ich, da sie mit ihrem Ich Mitleid haben und darauf hinwirken, [61] daß es frei wird vom Gebot Gottes.'" *Ibn Ḫubayq sagte: „Daß einer Gott fürchtet, heißt nach meiner Ansicht, daß er unter dem Entscheid des Nu steht. Es gibt einen Nu, den die Furchterreger fürchten, und einen Nu, vor dem sie sicher sind." *Qannād sagte: „Die Furcht kann man daran erkennen, daß man sein Ich nicht mit einem Vielleicht oder Später vertröstet." Einer hat gesagt: „Die Furcht vor Gott erkennt man an der Unruhe des Herzens und an der heftigen Angst vor der Drohung." Ibn Ḫubayq sagte: „Furcht hat nach meiner Meinung, wer sich vor seinem Ich mehr fürchtet als vor dem Teufel."

Nun die Furcht der Auserwählten unter den Fürchtenden. Sie ist so, wie *Sahl b. 'Abdallāh gesagt hat: „Würde Gott ein Stäubchen von der Furcht der Fürchtenden auf die Erdenbewohner verteilen, so erlangten sie dadurch alle die Glückseligkeit." Man fragte ihn: „Wieviel von dieser Furcht haben denn die Fürchtenden?" Er antwortete: „Einen ganzen Berg." *Ibn al-Ǧallā' sagte: „Ein Fürchtender ist nach meiner Meinung, wer außer Gott nichts fürchtet." *Wāsiṭī sagte: „Die Großen fürchten die Trennung, die Kleinen fürchten die Strafe. Die Furcht der Großen ist einschneidender. Denn solange die Seele noch einen Rest ihrer Torheiten in sich behält, führt man kein frommes Leben, mag man auch jegliche Machtübertragung und Selbstauslieferung aufbringen." Der Scheich sagte: Mit ihren Torheiten meint man ihr Planen, ihre Ansprüche und ihr Hinschauen auf ihre Gehorsamstaten. – Die Hoffnung ist mit der Furcht verknüpft...

Die Hoffnung

[62] Es gibt drei Arten von Hoffnung: eine Hoffnung auf Gott, eine Hoffnung auf die Weite der Barmherzigkeit Gottes und eine Hoffnung auf den Lohn Gottes.

Die Hoffnung auf den Lohn Gottes und auf die Weite seiner Barmherzigkeit hat ein Wollender, der Gott seine Wohltaten erwähnen hörte und deshalb seine Hoffnung darauf setzt. Er weiß, daß Großmut, Huld und Freigebigkeit Eigenschaften Gottes

sind, und so findet sein Herz Erquickung an dem, was er von seiner Großmut und Huld hofft. So wird von *Du n-nūn al-Miṣrī erzählt, er habe im Gebet gesagt: „Mein Gott, die Weite deines Erbarmens ist in unseren Augen für uns mehr Grund zur Hoffnung als unsere Taten Grund zur Furcht sind, und daß wir uns auf deine Vergebung stützen, ist in unseren Augen für uns mehr Grund zur Hoffnung als deine Strafe Grund zur Furcht." So sagte jemand: „Mein Gott, du bist huldvoll zu denen, die in ihrem Streben dich zum Ziel nehmen und in ihren Nöten auf dich hoffen. O Ziel der Erwartungen der Hoffenden, schenke uns die Hoffnung auf baldige Erquickung, die uns zu den Quellen deiner Freude führt und uns in deine Nähe bringt."

Der auf Gott Hoffende aber ist ein Mensch, der die Hoffnung voll verwirklicht und darum von Gott nichts anderes erhofft als Gott. So hat *Šiblī auf die Frage, was die Hoffnung sei, geantwortet: „Hoffnung besagt, daß du hoffst, daß er dir den Weg zu sich nicht abschneidet." Du n-nūn sagte: „Während ich durch eine Wüste wanderte, begegnete mir eine Frau. Sie fragte mich, wer ich sei. Ich antwortete: Ein Fremdling. Da sagte sie: Kann man denn bei Gott die Kümmernisse des Fremdseins erfahren?"...

[63] Liebe, Furcht und Hoffnung sind miteinander verbunden. Einer sagte: „Liebe ohne Furcht ist immer mangelhaft, und Furcht ohne Hoffnung ist immer mangelhaft, und Hoffnung ohne Furcht ebenso." – Die Hoffnung und die Liebe ziehen die Sehnsucht nach sich...

Die Sehnsucht

[64] Die Sehnsucht ist einem Menschen eigen, der vor Sehnsucht nach der Begegnung mit seinem Geliebten des Weiterlebens überdrüssig ist. Gefragt, was die Sehnsucht sei, antwortete einer: „Der Liebesdurst des Herzens beim Gedanken an den Geliebten." Ein anderer sagte: „Die Sehnsucht ist das Feuer Gottes, das er im Herzen seiner Freunde entzündet hat, um damit die Einfälle, Willensregungen, aufkommenden Vorstellungen und Wünsche, die sie im Herzen haben, zu verbrennen." *Ǧurayrī sagte: „Gäbe es in der Sehnsucht keinen Genuß, so könnte man die Bedrängnis nicht ertragen." Abū Sa'īd al-*Ḫarrāz sagte: „Ihr Herz ist von Liebe erfüllt, so daß sie in Gott frohlocken vor Entzücken und voll Sehnsucht nach ihm dürsten. O wie sind sie ruhelos, sehnsuchtsvoll, bekümmert ob ihres Herrn, wie sind sie verliebt und siechen dahin! Nur er ist ihre Ruhe, nur zu ihm haben sie Zutrauen."

Bei den Sehnsuchtsvollen gibt es in der Sehnsucht drei verschiedene Zustände. Manche sehnen sich nach dem Lohn, dem Gunsterweis, der Gnade und dem Wohlgefallen, die Gott seinen Freunden verheißen hat. Andere sehnen sich nach ihrem Geliebten, weil ihre Liebe gar so heftig ist und sie vor Sehnsucht, ihm zu begegnen, des Weiterlebens überdrüssig geworden sind. Wieder andere schauen die Nähe ihres Herrn: daß er anwesend ist, nicht abwesend. Deshalb genießt ihr Herz Wonnen im Gedanken an ihn, und sie sagen: Sich sehnen kann man nur nach Abwesendem, er aber ist anwesend, nicht abwesend. So lassen sie durch die Sehnsucht das Schauen auf die Sehnsucht hinter sich, so daß sie sich ohne Sehnsucht sehnen. Die äußeren Anzeichen schreiben ihnen bei den Ihrigen Sehnsucht zu, sie selber aber schreiben sich keine Sehnsucht zu. – Die Sehnsucht zieht die Vertrautheit nach sich...

Der Zustand der Vertrautheit

[65] Bei den Vertrauten gibt es in der Vertrautheit drei Zustände. Erstens gibt es darunter solche, die mit dem Gottgedenken vertraut sind und gegen die Gleichgültigkeit Abneigung verspüren und die mit dem Gehorsam vertraut sind und gegen die Sünde Abneigung verspüren. So wird von *Sahl b. 'Abdallāh erzählt, er habe gesagt: „Vertrautheit beginnt beim Menschen damit, daß die Seele und die Glieder mit dem Verstand vertraut werden und daß der Verstand und die Seele mit dem Offenbarungswissen vertraut werden und daß der Verstand und die Seele und die Glieder mit dem aufrichtigen Handeln für Gott vertraut werden. So wird der Mensch mit Gott vertraut." Das heißt: er verläßt sich auf ihn.

Der zweite Zustand der Vertrautheit eignet einem Menschen, der mit Gott vertraut ist und Widerwillen verspürt gegen Nichtgöttliches wie aufkommende Vorstellungen und ablenkende Gedankeneinfälle. So wird von *Du n-nūn erwähnt, man habe ihn gefragt, woran die Vertrautheit mit Gott zu erkennen sei. Er habe darauf geantwortet: „Wenn du merkst, daß er dich mit seinen Geschöpfen vertraut macht, eben dann entfremdet er dich von sich selber, und wenn du merkst, daß er dich gegenüber seinen Geschöpfen Fremdheit spüren läßt, eben dann macht er dich mit sich selber vertraut." *Ǧunayd wurde gefragt, was Vertrautheit [66] mit Gott sei. Er sagte: „Die Aufhebung der Scheu bei gleichzeitigem Vorhandensein der Ehrfurcht." Ibrāhīm al-*Māristānī sagte, als man ihn über die Vertrautheit befragte: „Die Freude des Herzens am Geliebten."

Der dritte Zustand der Vertrautheit besteht darin, daß man das Schauen auf die Vertrautheit hinter sich läßt, indem man mit der Vertrautheit die Ehrfurcht, die Nähe und die Verherrlichung Gottes erfährt. So wurde von einem Erkenner erwähnt, er habe gesagt. „Gott hat Diener, die er so Ehrfurcht gegen sich erfahren läßt, daß er sie dadurch der Vertrautheit mit anderem entzieht." So heißt es auch von Du n-nūn, ein Mann habe ihm geschrieben: „Möge Gott dir Vertrautheit mit seiner Nähe schenken!", worauf ihm Du n-nūn zurückgeschrieben habe: „Möge Gott dir vor seiner Nähe Angst machen! Denn wenn er dich mit seiner Nähe vertraut macht, so ist das dein Entscheid, und wenn er dir vor seiner Nähe Angst macht, so ist das sein Entscheid." Mit seinem Wort: „Möge er dir vor seiner Nähe Angst machen!" ist gemeint: dadurch, daß er dich die Ehrfurcht vor seiner Nähe erfahren läßt. Auch *Šiblī wurde gefragt, was die Vertrautheit sei. Er antwortete: „Dein Widerwille gegen dich selbst, gegen deine Seele und gegen die ganze Schöpfung." – Die Vertrautheit mit Gott zieht das Beruhigtsein nach sich...

Der Zustand des Beruhigtseins

[67] Das Beruhigtsein ist ein erhabener Zustand. Es ist einem Menschen eigen, bei dem der Verstand gewichtig ist, der Glaube stark, das Wissen fest gegründet, das Gottgedenken lauter und die Wirklichkeitserfahrung gefestigt. Es gibt davon drei Arten. Eine Art davon besitzen die gewöhnlichen Gläubigen. Denn wenn diese Gottes gedenken, finden sie Beruhigung darin, daß sie seiner gedenken. Ihr Anteil von Gott ist die Erhörung ihrer Gebete um reiche Versorgung und Abwehr von Schädigungen. Das besagt Gottes Wort: *Die beruhigte Seele* (Sure 89, 27), nämlich durch den Glauben, daß es außer Gott keinen gibt, der geben oder vorenthalten könnte. Die

zweite Art besitzt die Elite. Denn diese sind zufrieden mit Gottes Ratschluß, ertragen geduldig seine Heimsuchung, sind aufrichtig und gottesfürchtig und ruhig und verlassen sich auf sein Wort: *Gott ist mit den Gottesfürchtigen und Frommen* (Sure 16, 128), und: *Gott ist mit den Geduldigen* (Sure 2, 153). Darum sind sie beruhigt und bauen auf sein Wort *mit*. Ihr Beruhigtsein ist jedoch mit dem Schauen auf ihren Gehorsam vermischt. Die dritte Art besitzt die Elite der Elite. Diese wissen, daß ihr Innerstes bei Gott keine Beruhigung finden noch bei ihm ruhen kann. Dies aus Ehrfurcht und Ehrerbietung, da es bei ihm kein Ende gibt, das man erreichen könnte. [68] *Nichts ist ihm gleich* (Sure 42, 11), *und keiner kann sich mit ihm messen* (Sure 112, 4). Wenn es nun um jemandes Innerstes so bestellt ist, wo soll da sein Herz Beruhigtsein finden oder ruhen? Wer auf der Suche nach mehr in den Durst des Verlangens gerät, der ist in das Meer gestürzt, in das keine Vorstellungsbilder hineinströmen können. Dies sind Worte, die ich aus dem, was *Wāsiṭī gesagt hat, zusammengefaßt habe. – Das Beruhigtsein zieht den Zustand des Schauens nach sich...

Das Schauen

[69] Bei den Schauenden lassen sich drei Zustände unterscheiden. Der erste Zustand eignet den Kleinen. Das sind die Novizen. Es entspricht dem Wort Abū Bakr al-*Wāsiṭīs: „Sie schauen die Dinge, um sich vom Gesehenen mahnen zu lassen, und sie schauen sie, um darüber nachzusinnen."

Der zweite Zustand im Schauen eignet den Mittleren. Auf ihn hat Abū Sa'īd al-*Ḫarrāz hingewiesen, da er sagte: „Die Menschen sind im Griff Gottes und unter seiner Herrschaft. Wenn daher zwischen Gott und Mensch das Schauen eintritt, bleibt im Innersten des Menschen und in seiner Vorstellung nur noch Gott."

Auf den dritten Zustand des Schauens hat 'Amr b. 'Uṯmān al-*Makkī im Buch vom Schauen mit den Worten hingewiesen: „Die Herzen der Erkenner schauen Gott mit einem Schauen der Bestätigung. Daher schauen sie ihn durch alle Dinge und schauen alle Geschöpfe durch ihn. Ihr Schauen befindet sich bei ihm und ist ihres durch ihn. Sie sind somit abwesend anwesend und anwesend abwesend, weil allein Gott abwesend und anwesend ist. Sie schauen ihn sichtbar und verborgen, und verborgen und sichtbar, als ersten Letzten und als letzten Ersten, gemäß seinem Wort: *Er ist der Erste und der Letzte, sichtbar und verborgen. Er weiß über alles Bescheid* (Sure 57, 3)." – Das Schauen ist ein erhabener Zustand. Es gehört zu den Lichtblitzen aus den Überschwänglichkeiten der Verwirklichungen der Gewißheit, und es zieht den Zustand der Gewißheit nach sich...

Der Zustand der Gewißheit

[70] Die Gewißheit ist ein erhabener Zustand, und den Gewißheitsvollen sind drei Zustände eigen. Erstens die Kleinen. Das sind die Novizen und die gewöhnlichen Gläubigen. Dies verhält sich so, wie einer gesagt hat: „Der Anfang vom Standplatz der Gewißheit ist der Verlaß auf das, was in Gottes Hand liegt, und das Verzweifeln an dem, was in den Händen der Menschen liegt." Dies ist, was *Ǧunayd gesagt hat, als man ihn über die Gewißheit befragte und er darauf zur Antwort gab: „Die Gewißheit ist die Aufhebung des Zweifels." *Abū Ya'qūb sagte: „Wenn der Mensch die Zufriedenheit mit dem, was Gott ihm zubestimmt hat, findet, dann ist in ihm die

Gewißheit zur Vollendung gekommen." *Ruwaym b. Aḥmad antwortete auf die Frage, was die Gewißheit sei: [71] „Das Erfassen der Wirklichkeit der Sache durch das Herz, wie sie in sich ist."

Zweitens die Mittleren. Das ist die Elite. Es ist das, was *Ibn 'Aṭā' auf die Frage nach der Gewißheit gesagt hat: „Das, worin die Einwände für alle Zeiten aufhören." So sagte Abū Ya'qūb an-*Nahrağūrī: „Wenn der Mensch die Gewißheit verwirklicht hat, wandert er von Gewißheit zu Gewißheit, bis daß die Gewißheit ihm zur Heimstätte geworden ist." Auf die Frage, was die Gewißheit sei, antwortete Abu l-Ḥusayn an-*Nūrī: „Die Gewißheit ist das Schauen." Was Schauen bedeutet, haben wir bereits behandelt.

Drittens die Großen. Das ist die Elite der Elite. Es ist das, was 'Amr b. 'Uṯmān al-*Makkī gesagt hat: „Als Ganzes genommen ist die Gewißheit die wirkliche Bejahung Gottes in allen seinen Eigenschaften." Und er sagte: „Das Äußerste der Gewißheit ist das ständige Bereitstehen des Herzens für Gott mit den von der Gewißheit über es gebrachten Regungen des von der Eingebung Übermittelten." *Abū Ya'qūb sprach: „Der Mensch ist der Gewißheit erst dann würdig, wenn er jede Zweitursache zwischen sich und Gott vom Gottesthron bis zur Erde ausgeschaltet hat, so daß das Ziel seines Wollens Gott ist, sonst nichts, und er Gott allem Nichtgöttlichen gegenüber den Vorzug gibt."

Die Steigerungen der Gewißheit kommen an kein Ende. Sooft man in der Religion Einsichten und Erkenntnisse gewinnt, wächst man auch in Gewißheit über Gewißheit. Die Gewißheit ist die Wurzel aller Zustände, und bei ihr enden alle Zustände. Sie ist der letzte der Zustände und das Innere aller Zustände, und alle Zustände sind das Äußere der Gewißheit. Höchster Grad der Gewißheit ist die vollwirkliche Erfassung der Wahrheit des Übersinnlichen bei Beseitigung jeglichen Zweifels und jeglicher Ungewißheit. Höchster Grad der Gewißheit ist Fröhlichkeit, Süßigkeit der Gebetszwiesprache, reines Hinblicken auf Gott durch das Schauen des Herzens in Erfahrung der Wirklichkeiten der Gewißheit bei Beseitigung der Mangelhaftigkeiten und Abwehr der Zweifel. Gott sprach: *Darin liegen Zeichen für diejenigen, die Obacht geben* (Sure 15, 75). *Und auf der Erde gibt es Zeichen für die, die Gewißheit haben* (Sure 51, 20). *Wāsiṭī sagte: „Wenn einer über den Sinngehalt Gewißheit hat, stellt sich bei ihm das Schauen der Zustände ein, und wenn sich ihm die Wirklichkeiten [72] des Sinngehaltes erschließen, verläßt er die Gefängnisse der Schöpfung." Gott sprach sie als Nahegestellte an – das ist die Enthüllung des Erzgerechtentums –, und er sprach sie als Schauende an, da er sagte: *die Erzgerechten, die Zeugen* (= Schauenden) *und die Rechtschaffenen* (Sure 4, 69). Die Zeugen verkaufen ihm ihr Ich, und die Rechtschaffenen sind die, *die auf ihr anvertrautes Gut und ihre Verpflichtung achtgeben* (Sure 23, 8).

Kalābāḏi

(gest. 380/990 oder 384/994)

Die Erschließung der Lehrrichtung des Sufitums

At-ta'arruf li-maḏhab at-taṣawwuf, Verf. Abū Bakr Muḥammad b. Isḥāq al-*Kalābāḏī, ed. A. J. Arberry, Kairo 1352/1934. – Handbuch zur Sufik und mit ihr zusammenhängende theologische Fragen.

[39] Über das Wesen der mystischen Erkenntnis selbst ist man verschiedener Ansicht. *Ǧunayd sagte: „Erkenntnis ist das Vorhandensein deiner Unwissenheit beim Bestehen Seines Wissens." Jemand sagte zu ihm: „Sag uns mehr!" Er antwortete: „Er ist der Erkennende, und er ist der Erkannte." Das bedeutet: Du als du erkennst ihn nicht, du als er aber erkennst ihn.

Ähnlich hat *Sahl (at-Tustarī) gesagt: „Erkenntnis ist die Erkenntnis der (eigenen) Unwissenheit." Außerdem sagte Sahl: „Wissen beruht auf Erkenntnis, und Verstand beruht auf Wissen. Die Erkenntnis aber beruht auf ihrem (eigenen) Wesen." Gemeint ist: Wenn Gott sich einem Menschen zu erkennen gibt und dieser dann Gott durch dessen Sich-ihm-zu-erkennen-Geben erkennt, erschafft er für ihn danach ein Wissen. Er erreicht also das Wissen durch die Erkenntnis, und der Verstand beruht [40] in ihm auf dem Wissen, das er in ihm erschaffen hat.

Ein anderer hat gesagt: „Die Wahrnehmung der Dinge nach ihrem Äußeren ist Wissen, ihre Wahrnehmung durch Enthüllung ihres Inneren ist Erkenntnis." Ein anderer sagte: „Gott hat den gewöhnlichen Gläubigen das Wissen zugänglich gemacht, seine Freunde aber hat er mit der Erkenntnis ausgezeichnet."

Abū Bakr al-*Warrāq sagte: „Erkenntnis ist die Erkenntnis der Dinge in ihren Formen und Kennzeichen, Wissen ist das Wissen von den Dingen in ihren Wirklichkeiten." Abū Sa'īd al-*Ḫarrāz sagte: „Die Erkenntnis Gottes ist das Wissen vom Suchen nach Gott, bevor man ihn gefunden hat; das Wissen über Gott kommt nach dem Finden. Das Wissen über Gott ist also verborgener und feiner als die Erkenntnis Gottes."

*Fāris sagte: „Erkenntnis ist das im Innersten des Erkannten (den Erkenner) völlig Absorbierende." Ein anderer sagte: „Erkenntnis bedeutet, daß man alle Ränge außer dem Rang Gottes geringschätzt und neben Gottes Rang keinen anderen Rang sieht."

Man fragte *Ḏu n-nūn: „Wodurch hast du deinen Herrn erkannt?" Er antwortete: „Immer wenn ich eine Sünde begehen wollte und dann an die Erhabenheit Gottes dachte, habe ich mich vor ihm geschämt." Er hat die Erkenntnis, daß Gott ihm nahe ist, als Indiz für seine Gotteserkenntnis aufgefaßt. Man fragte *'Ulayyān: „Wie ergeht es dir mit deinem Herrn?" Er antwortete: „Ich habe mich nicht von ihm abgekehrt, seit ich ihn erkannt habe." Man fragte ihn: „Seit wann hast du ihn erkannt?" Er sagte: „Seit sie mich Maǧnūn (verrückt) nennen." Er hat als Indiz für seine Gotteserkenntnis seine Hochschätzung für Gottes Rang angeführt.

*Sahl (at-Tustarī) sagte: „Preis dem, von dessen Erkenntnis die Menschen nicht mehr erreichen als ein Unvermögen, ihn zu erkennen."

[64] *Ǧunayd b. Muḥammad wurde gefragt, was die Umkehr sei. Er antwortete: „Daß du deine Sünde vergißt." *Sahl wurde gefragt, worin die Umkehr bestehe. Er antwortete: „Darin, daß du deine Sünde nicht vergißt." Mit dem Wort Ǧunayds ist gemeint, daß das Lustempfinden an jener Tat (der Sünde) so aus deinem Herzen weicht, daß davon in deinem Innersten keine Spur zurückbleibt, so daß du bist wie einer, der davon überhaupt keine Kenntnis hat.

*Ruwaym sagte: „Umkehr bedeutet, daß du von der Umkehr umkehrst." Gemeint ist damit, was *Rābi'a gesagt hat: „Ich bitte Gott um Verzeihung dafür, daß ich so wenig ehrlich bin, wenn ich sage: ‚Ich bitte Gott um Verzeihung.'"

Ḥusayn al-*Maġāzilī wurde nach der Umkehr gefragt. Darauf entgegnete er: „Fragst du mich nach der Umkehr der Bußfertigkeit (*ināba*) oder nach der Umkehr des Gehörschenkens (*istiǧāba*)?" Der Frager erwiderte: „Was ist die Umkehr der Bußfertigkeit?" Er sagte: „Daß du dich vor Gott fürchtest wegen seiner Macht über dich." Er fragte: „Und was ist die Umkehr des Gehörschenkens?" Er sagte: „Daß du dich vor Gott schämst wegen seiner Nähe zu dir."

*Du n-nūn sagte: „Die gewöhnlichen Gläubigen kehren von der Sünde um, die Erwählten kehren von der Gleichgültigkeit um, die Propheten kehren um vom Schauen auf ihr Unvermögen, zu erreichen, was andere erreicht haben." *Nūrī sagte: „Umkehr ist, daß du vom Denken an irgend etwas außer Gott umkehrst." Ibrāhīm ad-Daqqāq sagte: [65] „Umkehr ist, daß du für Gott Gesicht bist ohne Nakken, so wie du (zuvor) für ihn Nacken warst ohne Gesicht."

*

[107] Der Wollende (*murīd*) ist in Wirklichkeit ein Gewollter (*murād*) und der Gewollte ein Wollender, denn wer Gott will, will nur durch ein von Gott ausgehendes, ihm zuvorkommendes Wollen. Gott sprach: *Er liebt sie und sie lieben ihn* (Sure 5, 54). Und er sprach: *Gott hat Wohlgefallen an ihnen und sie haben Wohlgefallen an ihm* (Sure 5, 119). Und er sprach: *Dann kehrte er sich ihnen zu, damit sie umkehren* (Sure 9, 118). Daß er sie will, ist somit Ursache dafür, daß sie ihn wollen, denn für alles ist sein Tun die Ursache, ohne daß es für sein Tun eine Ursache gäbe. Wenn Gott einen Menschen will, kann dieser nicht ihn nicht wollen. Der Wollende wurde zum Gewollten und der Gewollte zum Wollenden.

Nun geht aber beim Wollenden die eigene Anstrengung den Enthüllungen voraus, beim Gewollten hingegen gehen die Enthüllungen der eigenen Anstrengung voraus. Demnach ist der Wollende der, von dem Gott gesagt hat: *Diejenigen aber, die sich um unseretwillen abmühen, werden wir unsere Wege führen* (Sure 29, 69). Er ist der, den Gott will. Er nimmt sein Herz an und erzeugt darin eine Gnade, aus der er die Anstrengung um seinetwillen, die Hinwendung zu ihm und das auf ihn gerichtete Wollen entstehen läßt. Danach enthüllt er ihm die mystischen Zustände. Demgemäß sagte *Ḥāriṯa: „Meine Seele hat sich vom Diesseits abgekehrt. Darum habe ich meinen Tag dürstend verbracht und meine Nacht wachend." Dann sagte er: „Es ist, als schaute ich zum Thron meines Herrn, wie er erscheint." Er tat also kund, daß sich bei ihm die Enthüllungen der übersinnlichen Zustände kurz nach seiner Abkehr vom Diesseits einstellten.

Der Gewollte ist der, den Gott mit dem Ziehen der Allmacht zieht und dem er die

mystischen Zustände enthüllt, wonach dann die Kraft des Schauens in ihm eine Anstrengung um Gottes willen, eine Hinwendung zu ihm und ein Ertragen der von ihm auferlegten Bürden erweckt. So erging es den Zauberern des Pharao: Als sich ihnen in der Augenblickserfahrung der mystische Zustand enthüllte, wurde es ihnen leicht, der Drohung des Pharao gegen sie standzuhalten. Darum sagten sie: *Wir werden dir nicht den Vorzug geben vor dem, was an klaren Beweisen zu uns gekommen ist.* [108] *Triff nun die Entscheidung, die du vorhast!* (Sure 20, 72). Ebenso verfuhr Gott mit *'Umar b. al-Ḫaṭṭāb. Er kam in der Absicht, den Gesandten Gottes zu töten, Gott aber nahm ihn auf seinem Weg gefangen. Ähnliches erzählt man über *Ibrāhīm b. Adham. Er war ausgezogen, um sich auf der Jagd zu vergnügen. Da vernahm er zweimal den Ruf: „Nicht dafür bist du erschaffen worden, nicht das ist dir befohlen worden!" Das dritte Mal erging an ihn der Ruf vom Zwiesel seines Sattels aus. Da sagte er: „Bei Gott! Vom heutigen Tag an versündige ich mich nicht mehr gegen Gott, solange mein Herr mich bewahrt!" Das ist das Ziehen der Allmacht. Die mystischen Zustände enthüllen sich ihnen, und was sie sind und haben, geht für sie dahin.

*

[123] Abu l-Ḥasan, bekannt unter dem Namen al-*Qazzāz, sagte: „Als wir in Faḫḫ waren, trat ein hübscher, in zwei alte Fetzen gehüllter junger Mann an uns heran, grüßte uns und fragte: ‚Gibt es hier einen sauberen Platz, wo ich sterben kann?' Wir wunderten uns und antworteten ihm: ‚Ja!' Wir zeigten ihm den Weg zu einer Quelle in unserer Nähe. Er ging, vollzog die rituelle Waschung und verbrachte einige Zeit beim Ritualgebet. Danach warteten wir eine Weile auf ihn. Da er nicht kam, gingen wir zu ihm. Doch da war er schon tot."

Die Gefährten des *Sahl b. 'Abdallāh berichteten: „(Die Leiche von) Sahl befand sich zur Waschung auf dem Waschbrett – und dabei war sein rechter Zeigefinger erhoben, und er deutete damit."

Abū 'Amr al-*Iṣṭaḫrī berichtete: „Ich sah Abū Turāb an-*Naḫšabī in der Wüste aufrecht dastehend, tot, ohne daß etwas ihn festhielt!"

*Ibrāhīm b. Šaybān sagte: „Es kam einmal ein Novize zu mir, der längere Zeit krank bei mir lag und schließlich starb. Als man ihn ins Grab legte, wollte ich ihm die Wange aufdecken und zum Zeichen seiner Demut auf den Boden legen – vielleicht würde Gott ihm gnädig sein. Da lächelte er [124] mir zu und sagte zu mir: ‚Willst du mich vor dem demütigen, der mich kühn gemacht hat?' Ich erwiderte: ‚Nein, mein Freund! Leben nach dem Tod?' Er antwortete: ‚Wußtest du nicht, daß seine Freunde nicht sterben, sondern von einer Wohnung zur anderen hinübergeführt werden?'"

*Ibrāhīm b. Šaybān sagte auch: „Bei mir im Dorf wohnte ein junger Mann, ein Einheimischer. Er führte ein asketisches Leben und hielt sich ständig in der Moschee auf. Ich war ihm völlig ergeben. Nun wurde er aber krank. Als ich eines Freitags zum Ritualgebet in die Stadt kam – wenn ich in die Stadt ging, verbrachte ich dort jedesmal den Rest des Tages und die Nacht mit meinen Brüdern –, überfiel mich nach dem Nachmittagsgebet eine innere Unruhe. Ich kam daher nach Einbruch der Nacht wieder ins Dorf und erkundigte mich nach dem Jüngling. Man sagte mir, es gehe ihm wohl schlecht. Ich ging zu ihm, entbot ihm den Friedensgruß und reichte ihm die Hand. Noch während wir uns die Hand hielten, gab er den Geist auf. Hierauf vollzog ich an ihm die rituelle Totenwaschung, machte aber beim Wasserguß

etwas falsch. Ich wollte ihm das Wasser über die Rechte schütten, goß es ihm aber über die Linke, während seine Hand in meiner lag. Da riß er seine Hand aus meiner zurück, so daß die auf ihm liegenden Lotusblätter herunterfielen. Die Leute, die bei mir waren, fielen in Ohnmacht. Danach schlug er die Augen auf und schaute mich an, daß mir angst wurde. Nachdem ich über ihn das Totengebet gesprochen hatte, betrat ich das Grab, um ihn zu bestatten, und deckte sein Gesicht auf. Da öffnete er die Augen und lächelte, daß man seine Backen- und Schneidezähne sehen konnte. Dann ebneten wir sein Grab ein und streuten Erde darüber aus."

Die Glaubwürdigkeit dieser Sache wird bestätigt durch die Geschichte, die uns Abu l-Ḥasan 'Alī b. Ismā'īl al-*Fārisī ... erzählt hat: „*Rabī' b. Ḥirāš hatte einen Schwur getan, er werde nicht mehr lachen, bis er weiß, ob er im Paradies ist oder in der Hölle. Von da an sah ihn anscheinend keiner mehr lachen, bis er starb. Man schloß ihm die Augen, bedeckte ihn mit dem Totenkleid, schickte Leute, sein Grab zu schaufeln, und ließ sein Totenlaken bringen. *Rib'ī b. Ḥirāš (sein Bruder) sagte: 'Gott sei meinem Bruder gnädig! Er wachte mehr als wir alle in der langen Nacht und fastete mehr als wir alle am heißen Tag.' Die Leute saßen um ihn herum, während man ihm das Tuch vom Gesicht nahm. Da wandte er sich ihnen zu und lachte. Sein Bruder Rib'ī fragte ihn: ‚Mein Bruder, [125] gibt es nach dem Tod noch Leben?' Er antwortete: ‚Ja! Ich bin meinem Herrn begegnet. Er kam mir entgegen mit *kühler Brise und Duftkräutern* (Sure 56, 89), ein Herr, der nicht zürnt, und er hat mich gekleidet in Brokat und Seide. Fürwahr, ich fand die Sache leichter, als ihr meint. Täuscht euch also nicht! Nun erwartet mich mein Freund Muḥammad, um mich zu segnen. Schnell, schnell! Schnell doch!' Am Ende kam seine Seele heraus, gleich einem Kieselstein, der ins Wasser geworfen wird. Als das *'Ā'iša, der Mutter der Gläubigen, zu Ohren kam, sagte sie: ‚Der Bruder der Banū 'Abs – möge Gott ihm gnädig sein! Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: Ein Mann aus meiner Gemeinde wird nach dem Tod reden, einer der Besten aus der Nachfolgergeneration.'"

Sulamī

(gest. 412/1021)

Die Klassen der Sufis

Ṭabaqāt aṣ-ṣūfīya, Verf. Abū 'Abd ar-Raḥmān Muḥammad as-*Sulamī, ed. J. Pedersen, Leiden 1960. – Sammlung von Aussprüchen berühmter Sufis, gestützt durch Tradentenketten. Die folgende Auswahl vermittelt einen Querschnitt. Die Tradentenketten sind weggelassen.

*Du n-nūn al-Miṣrī

[24] Hüte dich, dir die Erkenntnis anzumaßen, oder aus der Askese ein Gewerbe zu machen, oder dich an gottesdienstliches Handeln zu hängen!

(Die Liebe besteht darin) daß du liebst, was [25] Gott liebt, und haßt, was Gott haßt, alles Gute tust, alles von dir weist, was von Gott ablenkt, und in Gott keines Tadlers Tadel fürchtest, dabei mitfühlend bist mit den Gläubigen und hart gegen die Ungläubigen und in der Religion dem Gesandten Gottes folgst.

Sufi ist der, dessen Rede, wenn er redet, die mystischen Wirklichkeiten offenlegt und dessen Glieder, wenn er schweigt, von ihm sagen, daß er die Anhänglichkeiten abgetrennt hat.

Die Vertrautheit mit Gott kommt von der Lauterkeit des Herzens mit Gott. Mit Gott allein sein ist Abgetrenntsein von allem anderen als Gott.

[26] Wer sich demütigen will, wende seine Seele der Majestät Gottes zu, dann schmilzt sie und wird rein. Wenn jemand auf Gottes Herrschaft schaut, schwindet die Herrschaft seiner Seele; denn alle Seelen sind arm vor seinem ehrfurchtgebietenden Wesen.

Ich kenne nichts, was mehr zum Streben nach Aufrichtigkeit antreibt, als das Alleinsein. Wer sich nämlich (von den Menschen) zurückzieht, sieht nichts mehr außer Gott. Wenn er aber außer Gott nichts sieht, bewegt ihn nur Gottes Befehl. Wer die Zurückgezogenheit liebt, hält sich fest an der Stütze der Aufrichtigkeit und bekommt einen großen Pfeiler der Ehrlichkeit zu fassen.

Zu den Kennzeichen dessen, der Gott liebt, gehört, daß er dem Geliebten Gottes (Muḥammad) in seinen moralischen Eigenschaften, seinen Taten, seinen Geboten und seinen Heiligen Bräuchen folgt.

Wenn [27] die Gewißheit im Herzen gesund ist, ist die Furcht darin gesund.

[28] Wenn ich bittend meine Hand nach dir ausstrecke – wie oft hast du mir reichlich gegeben, während ich (dich) vergaß! Soll ich meine Hoffnung auf dich aufgeben durch das, was meine Hände tun? Genug Bitte ist für mich, daß du weißt, wie es um mich steht.

[29] Wer mit den Menschen vertraut ist, hat sich den Teppich der Pharaonen angeeignet. Wer der Beachtung seines Ichs fern ist, hat sich die Aufrichtigkeit zu eigen gemacht. Wessen Anteil an den Dingen Er ist, kümmert sich nicht um das Geringere als er, das ihm entgangen ist.

Wer sich mit seinem Tun schmückt, dessen gute Taten sind böse Taten.

[30] Es gibt Diener Gottes, die die Sünde aus Scham vor seiner Großmut meiden, nachdem sie sie aus Furcht vor seiner Strafe gemieden hatten. Würde er zu dir sagen: „Tu, was du willst, ich werde dich für keine Sünde bestrafen!", dann müßte durch seine Großmut deine Scham vor ihm und dein Meiden der Sünde gegen ihn wachsen, wenn du ein edler Freier, ein dankbarer Knecht bist. Um wieviel mehr, da er dich gewarnt hat!

Die Furcht ist die Aufpasserin für das Handeln und die Hoffnung die Fürsprecherin für die Heimsuchungen.

Suche, was du brauchst, mit der Sprache der Armut, nicht mit der Sprache des Sagens.

[32] Der Erkenner wird jeden Tag demütiger, weil er jede Stunde (Gott) näher kommt.

*Šaqīq al-Balḫī

[57] Wer seine Gotteserkenntnis erkennen will, betrachte, was Gott ihm versprochen hat und was die Menschen ihm versprochen haben, (und prüfe) auf welches von beiden sein Herz sich mehr verläßt.

Unterscheide zwischen dem, was du gibst, und dem, was dir gegeben wird: Wenn du den, der dir gibt, lieber hast, liebst du das Diesseits, und wenn du den, dem du gibst, lieber hast, liebst du das Jenseits.

Wer aus der Wohlhabenheit kommt und in die Ärmlichkeit gerät, dabei aber die Ärmlichkeit nicht höher achtet als die Wohlhabenheit, hat zwei Sorgen: eine Sorge über das Diesseits und eine Sorge über das Jenseits. Wer aber aus der Wohlhabenheit kommt [58] und in die Ärmlichkeit gerät und dabei die Ärmlichkeit höher achtet als die Wohlhabenheit, aus der er gekommen ist, hat zwei Freuden: eine Freude am Diesseits und eine Freude am Jenseits.

Hüte dich vor den Reichen! Denn wenn du dein Herz mit ihnen verknüpft hast und nach ihnen verlangst, hast du dir einen anderen Herrn als Gott erwählt.

Wer die Armut dem Reichtum vorzieht, hat Angst, er könnte reich werden, und hütet die Armut in Furcht, ebenso wie er ehedem Angst hatte, er könnte arm werden, und den Reichtum in Furcht gehütet hat.

Die Umkehr ist so zu erklären: Du siehst, was du dir gegenüber Gott herausnimmst, und siehst, wie nachsichtig [59] dich Gott behandelt.

Gott hat die, die ihm gehorchen, lebendig gemacht in ihrem Tod, die Ungehorsamen aber tot in ihrem Leben.

*Abū Sulaymān ad-*Dārānī*

[69] Wer am Tag Gutes getan hat, erhält seinen Lohn in der Nacht darauf, und wer in der Nacht Gutes getan hat, erhält seinen Lohn am Tag darauf. Wenn einer [70] in der Absage an ein Triebverlangen ehrlich ist, nimmt es Gott aus seinem Herzen fort. Gott ist zu edelmütig, um ein Herz mit einem Triebverlangen zu quälen, dem um seinetwillen entsagt wurde.

Wenn das Diesseits im Herzen Wohnung nimmt, zieht das Jenseits daraus aus.

[71] Jede Tat, die im Diesseits nicht vergolten wird, bleibt im Jenseits ohne Lohn.

Wenn das Herz hungert und dürstet, wird es rein und zart, und wenn es sich satt gegessen und getrunken hat, ist es blind.

[72] Betrachte, was du vom Diesseits gesucht und nicht bekommen hast, wie etwas, was dir nicht in den Sinn kam und du nicht gesucht hast.

Die Familie schwächt die Gewißheit des Gewißheitsvollen. Denn wenn er allein ist und hungert, freut er sich. Hat er aber eine Familie und diese hungert, dann sucht (oder: bettelt) er für sie. Wenn aber das Suchen kommt, wird die Gewißheit schwach.

[73] Für alles gibt es ein Kennzeichen. Das Kennzeichen der Gottverlassenheit ist, daß man nicht weint.

Die vorzüglichste Tat ist der Widerstand gegen das Lustverlangen der Seele.

Lehrt die Seelen die Zufriedenheit mit dem Lauf des Schicksals! Welch vorzügliches Mittel zu den Rängen der Erkenntnis!

*Yaḥyā b. Mu'āḏ ar-Rāzī

[100] Ausdauer in der Zurückgezogenheit ist ein Zeichen von Aufrichtigkeit.

Das Absinken des Menschen von einem Rang besteht darin, daß er sich anmaßt, ihn innezuhaben.

[101] Wenn ein Vernünftiger nach dem Diesseits strebt, ist es besser, als wenn ein Unverständiger es aufgibt.

Das ganze Diesseits vom Anfang bis zum Ende ist nicht die Sorge einer Stunde wert. Wie aber steht es erst um deine lebenslange Sorge um es, wo du doch so wenig von ihm hast!

Drei Besonderheiten sind den Gottesfreuden eigen: daß sie sich in allen Dingen auf Gott verlassen; daß sie, an ihm genug habend, alle Dinge entbehren können; daß sie sich in allen Dingen an ihn wenden.

[103] Askese besteht in drei Dingen: Mangel, Zurückgezogenheit, Hunger.

*Abu l-Ḥusayn an-*Nūrī*

[153] Vereinigung mit Gott ist Trennung vom Nichtgöttlichen, Trennung vom Nichtgöttlichen ist Vereinigung mit ihm.

Das Sufitum ist die Absage an alles, was der Seele zur Lust gereicht.

[155] Das Sufitum besteht nicht in Äußerlichkeiten und nicht in Wissenschaften, sondern in moralischen Qualitäten.

[157] Am rarsten sind in unserer Zeit zwei Dinge: ein Gelehrter, der nach seinem Wissen handelt, und ein Erkenner, der auf Grund seiner Wirklichkeitserfahrung redet.

Wer die Dinge durch Gott begreift, [158] kommt in allen Dingen auf Gott zurück.

*Sahl at-Tustarī

[200] Die Menschen schlafen. Wenn sie aufwachen, bereuen sie, und wenn sie bereuen, nützt ihnen ihre Reue nichts.

Der Dank für das Wissen ist das Handeln, der Dank für das Handeln ist die Mehrung des Wissens.

[201] Gott ist die Gebetsrichtung der Absicht, die Absicht ist die Gebetsrichtung des Herzens, das Herz ist die Gebetsrichtung des Leibes, der Leib ist die Gebetsrichtung der Glieder, die Glieder sind die Gebetsrichtung der Welt.

Der Mensch taugt solange nicht für das Herrschen, als nicht drei Eigenschaften in ihm vereint sind: er ist entschlossen, seinen Unverstand von den Menschen fernzuhalten; [202] er erträgt den Unverstand der Menschen; er läßt ihnen, was sie besitzen, und gibt ihnen, was er besitzt.

Laßt das Planen und das Wählen, denn diese beiden trüben den Menschen ihre Lebensfreude!

[203] Es gibt drei Anfechtungen: die gewöhnlichen Leute sind vom Vernachlässigen des religiösen Wissens angefochten, die Erwählten sind von Sonderrechten und Umdeutungen angefochten, die Erkenner sind davon angefochten, daß ihnen in einem Augenblick eine Pflicht obliegt, sie sie aber auf einen zweiten Augenblick aufschieben.

[204] Es gibt zweierlei Heimsuchungen durch Gott: eine erbarmende Heimsu-

chung und eine strafende Heimsuchung. Die erbarmende Heimsuchung veranlaßt den Menschen, Gott seine Armut zu bekunden und das Planen aufzugeben, die strafende Heimsuchung veranlaßt den Menschen, zu wählen und zu planen.

*Al-*Ḥallāǧ*

[309] Der Gedankeneinfall von Gott ist der, dem nichts widersteht.

Wenn der Mensch den Standplatz der Erkenntnis erreicht, gibt ihm Gott seinen Gedankeneinfall ein und hütet sein Innerstes davor, daß ihm ein anderer Gedankeneinfall kommt als der von Gott.

[311] Den Propheten ist die Herrschaft über ihre Zustände verliehen, so daß sie sie in der Hand haben; somit verfügen sie über die Zustände, nicht diese über sie. Alle anderen stehen unter der Herrschaft ihrer Zustände; somit verfügen die Zustände über sie, nicht sie über die Zustände.

Mein Gott, du weißt, daß ich nicht fähig bin, dir Dank abzustatten. Darum danke du dir statt meiner! Nur das ist Dank, sonst nichts.

Wer auf die Werke achtet, ist von dem ausgeschlossen, für den sie verrichtet werden. Wer auf den achtet, für den die Werke verrichtet werden, ist davon ausgeschlossen, die Werke zu sehen.

Wer ein einzelnes (oder: einen einzelnen) sieht oder an ein einzelnes (oder: einen einzelnen) denkt, ist nicht berechtigt zu sagen: Ich habe den Einen, durch den die einzelnen in Erscheinung getreten sind, erkannt.

[313] Wer Gott mit dem Licht des Glaubens sucht, gleicht jemandem, der die Sonne mit dem Licht der Sterne sucht.

*Abū Bakr aš-*Šiblī*

[341] Weh euch! Gibt es denn ein Entrinnen von etwas, dem man nicht entrinnen kann? Vielmehr: ein Entrinnen von Ihm, dem man nicht entrinnen kann?

[342] Das Sufitum ist die Zügelung deiner Sinne und das Wachen über deine Atemzüge.

[343] Verzicht ist Hinwendung des Herzens von den Dingen zum Herrn der Dinge.

Die Schöpfung kommt mir nicht in den Sinn. Wie sollte auch die Schöpfung jemandem in den Sinn kommen, der den Schöpfer erkannt hat?

[346] Dein Streben soll mit dir sein, ohne vorauszugehen oder zurückzubleiben!

Ǧunayd sagte zu Šiblī: Wenn du deine Sache Gott anheimstelltest, hättest du Ruhe. Šiblī entgegnete: Abu l-Qāsim, wenn Gott deine Sache dir anheimstellte, hättest du Ruhe. Ǧunayd bemerkte: Von Šiblīs Schwertern tropft Blut!

Einen Augenblick Gott zu vergessen ist für die Erkenner Vielgötterei.

Die Freude in Gott ist besser als die Traurigkeit vor Gott.

Wenn einer Gott erkennt, gibt es für ihn nie mehr einen Kummer.

[347] Freiheit ist Freiheit des Herzens, sonst nichts.

Wenn einer durch die Geschöpfe von Gott ausgeschlossen ist, ist er dem nicht gleich, der durch Gott von den Geschöpfen ausgeschlossen ist. Und wenn einen die Lichter seiner Allheiligkeit zu seiner Freundlichkeit ziehen, ist er dem nicht gleich, den die Lichter seiner Barmherzigkeit zu seiner Vergebung ziehen.

[352] Wie könnte dein Einheitsbekenntnis gesund sein, wo doch, was immer du besitzt, dich in Besitz nimmt, und was immer du erblickst, dich fesselt.

*Abū Ya'qūb an-*Nahrağūrī*

[393] Die Wüsten des Diesseits werden mit den Füßen durchmessen, die Wüsten des Jenseits mit dem Herzen.

Wer Sättigung durch Speise findet, bleibt hungrig. Wer Reichtum durch Besitz findet, bleibt arm. Wer sich mit seinem Bedürfnis an die Menschen wendet, bleibt unbemittelt. Wer in seiner Sache bei anderen als Gott Hilfe sucht, bleibt im Stich gelassen.

[394] Das Diesseits ist ein Meer, das Jenseits ein Ufer, das Schiff ist die Gottesfürchtigkeit, und die Menschen sind Reisende.

Ohne Ende ist ein Glück, wenn man dafür dankbar ist, ohne Bestand ist es, wenn man dafür nicht dankbar ist.

[395] Am besten von allen Menschen kennt der Gott, der über ihn am ratlosesten ist.

*Abū 'Uṯmān al-Maġribī

[506] Keiner kennt etwas, wenn er dessen Gegenteil nicht kennt. Deshalb ist bei einem Aufrichtigen die Aufrichtigkeit solange nicht gesund, als er nicht die Augendienerei kennt und von ihr läßt.

[507] Mit mir und meinen Ärzten verhält es sich wie mit den Brüdern Josephs und Joseph. Joseph wurde vom Planen der Allmacht gelenkt, seine Brüder aber faßten (selber) Pläne über ihn. Wie aber kann das Planen der Menschen gegen das Planen der Allmacht etwas ausrichten?

[508] Wer den Umgang mit den Reichen dem Zusammensein mit den Armen vorzieht, den hat Gott mit dem Tod des Herzens heimgesucht.

Wer seine Hand mit Gier und Lust nach dem Essen der Reichen ausstreckt, bringt es nie zu etwas. Darin ist nur entschuldigt, wer in Not ist.

[509] Das Herz der Leute der Wahrheit ist ein gegenwärtiges Herz, ihre Ohren sind offene Ohren.

[510] Das Herz der Erkenner ist frei für den Einbruch der Allmacht.

*Abu l-Qāsim an-*Naṣrābāḏī*

[513] Wer im Hinblick auf den Lohn handelt, dessen Taten bemessen sich nach Zahl und Berechnung. Wer aber auf Grund des Schauens handelt, den läßt das Schauen Berechnung und Zählung vergessen. Wenn jemand nach der Zahl handelt, hat sein Lohn eine Zahl. [514] Gott sprach: *Wenn einer mit einer guten Tat (vor den Richter) kommt, wird ihm zehnmal soviel (als Lohn) zuteil* (Sure 6, 160). Wenn aber jemand auf Grund des Schauens handelt, ist sein Lohn ohne Zahl. Gott sprach: *Diejenigen, die geduldig sind, werden ihren vollen Lohn bekommen, ohne daß abgerechnet wird* (Sure 39, 10).

Jedes Geheimnis, das von der Torheit der Menschhaftigkeit frei ist, ist ein göttliches Geheimnis.

Die nach der Gabe Verlangenden sind nicht zu zählen, doch die nach dem Geber Verlangenden sind selten.

Die gottesdienstlichen Handlungen sind eher etwas, für dessen Mangelhaftigkeit man um Verzeihung und Vergebung bitten sollte, als etwas, wofür man Gegenleistungen und Lohn suchen sollte.

Das Blut der Verwandten gerät bei der Begegnung in Bewegung, das Blut der Liebenden aber siedet und kocht.

Die Liebenden nehmen bei Gott einen (solchen) Standplatz ein, daß sie, wenn sie vorwärts gehen, untergehen, und wenn sie zurückweichen, ausgesperrt werden.

Die Lasten Gottes können nur die Tragtiere Gottes tragen.

Die Regeln der Gefährtenschaft und der schönen Geselligkeit

Ādāb aṣ-ṣuḥba wa-ḥusn al-'išra, Verf. Abū 'Abd ar-Raḥmān as-*Sulamī, ed. M. J. Kister, Jerusalem 1954. – Weisungen für das Zusammenleben.

[23] Wisse: Die Regeln der Gefährtenschaft und der schönen Geselligkeit sind vielfältig, und jedes Volk hat darin allerlei eigene Regeln der Gefährtenschaft und der schönen Geselligkeit. Pflicht des Gläubigen aber ist es, bei jedem Muslim auf seine Rechte als Bruder und auf schöne Gefährtenschaft und Geselligkeit mit ihm zu achten. Ich lege über diese Sache soviel dar, daß ein Verständiger daraus noch auf anderes schließen kann, was die Unverletzlichkeiten der Gläubigen, die Hochschätzung der Rechte der Muslime und die sittlichen Qualitäten der Gottesfreunde, der Frommen, der Edlen und der Guten betrifft ...

[30] Zu den Regeln der Geselligkeit gehört, daß man sich nur selten zu seinen Brüdern in Widerspruch setzt und sich daran hält, mit ihnen in allem einig zu sein, was Religion und Religionsgesetz erlauben. Ich hörte meinen Großvater *Ismā'īl b. Nuğayd sagen, er habe Abū 'Uṯmān al-*Ḥīrī sagen hören: „Mit den Brüdern in Einklang zu stehen ist besser, als Mitleid mit ihnen zu haben."

Zu den Regeln der Geselligkeit gehört, daß du deine Brüder für ihre guten Absichten lobst, auch dann, wenn das Handeln nicht mit ihnen ist. Der Prophet sagte: „Die Absicht des Gläubigen ist besser als sein Handeln." *'Alī sagte: [31] „Wer seinen Bruder nicht für seine ehrliche Absicht lobt, lobt ihn auch nicht für sein schönes Tun." ...

[48] Eine weitere Regel verlangt, daß du mit den Brüdern nach Treue und Religion verkehrst, nicht nach Begierde und Furcht und Verlangen. Ich hörte *Abū Bakr Muḥammad b. 'Abdallāh sagen, er habe *Ğurayrī sagen hören: „Die erste Generation verkehrte unter sich lange Zeit nach der Religion, bis die Religion schwach wurde. Dann verfuhr die zweite Generation nach der Treue, bis die Treue dahin war. Dann verfuhr die dritte Generation nach der Redlichkeit, bis die Redlichkeit dahin war. Dann verfuhr die vierte Generation mit Scheu, bis die Scheu dahin war. Dann begannen die Menschen miteinander in Begierde und Furcht zu verkehren." Abū 'Abd ar-Raḥmān as-*Sulamī sagt: Mir gefiel diese Erzählung des Abū Muḥammad al-*Ğurayrī, aber ich habe eine ähnliche von *Ša'bī gefunden, die noch schöner ist... Ša'bī sagte: „Die Menschen pflegten lange Zeit Umgang nach der Religion, bis die Religion dahin war, dann pflegten sie Umgang nach der Redlichkeit, bis die Redlichkeit dahin war, dann pflegten sie lange Zeit Umgang mit Scheu, bis die Scheu dahin

war, dann pflegten sie Umgang in Begierde und Furcht, und mir scheint danach wird noch schlimmeres kommen." ...

[51] Eine Regel für den Umgang mit Frauen und Gemahlinnen ist folgende: Der Mann soll wissen, daß Gott die Frauen mit wenig Verstand und mangelhafter Religion erschaffen hat. Deshalb soll er mit ihnen freundlich verkehren, wie es dem Mangel an Verstand und Religion entspricht, den Gott in ihre Natur gelegt hat. Er soll von ihnen nichts fordern, was Gott ihnen nicht gegeben hat. Gott hat ja wegen ihrer Mangelhaftigkeit das Zeugnis zweier Frauen dem Zeugnis eines Mannes gleichgesetzt. Der Prophet sagte: „Ich habe von dem an Verstand und Religion schwachen Geschlecht noch keine gesehen, die mehr als ihr die Männer von Einsicht um ihren Verstand gebracht haben." Ein weiterer Grund ist, daß der Prophet gesagt hat: „Der Beste unter euch ist der, der zu seinen Frauen am meisten gut ist, ich aber bin unter euch der, der zu seinen Frauen am meisten gut ist." *'Alī b. Abī Ṭālib sagte: „Der Verstand der Frau ist ihre Schönheit, und die Schönheit des Mannes ist sein Verstand." Man befragte Abū Ḥafṣ (al-*Ḥaddād) über den Koranvers: [52] *Geht gut mit ihnen um!* (Sure 4, 19), worauf er antwortete: „Gemeint ist der schöne Umgang mit der, die dir mißfällt und mit der zu verkehren dir zuwider ist." ...

[61] Eine andere Regel verlangt, daß man bemüht ist, die Blöße seiner Brüder zuzudecken und ihre guten Eigenschaften ans Licht zu bringen und ihre schlechten zu verbergen, und daß man zu allen Zeiten mit ihnen zusammenhält... Der Gesandte Gottes sagte: „Zwei Gläubige, die sich begegnen, sind wie zwei Hände, von denen eine die andere wäscht." ...

[66] Eine weitere Regel verlangt, daß du die Entschuldigung dessen, der sich bei dir entschuldigt, annimmst, mag er dabei ehrlich sein oder lügen. Vom Propheten wird berichtet, er habe gesagt: „Wenn einen sein muslimischer Bruder um Entschuldigung bittet und er nimmt seine Entschuldigung nicht an, versündigt er sich wie einer, der außergesetzliche Steuern einzieht." ...

[69] Eine andere Regel verlangt, daß man sein Ohr davor bewahrt, Häßliches und Obszönes anzuhören, ebenso wie man seine Zunge davor bewahrt, es auszusprechen. Denn vom Propheten wird berichtet, er habe gesagt: „Gott spricht: Wo sind die, die ihre Ohren ferngehalten haben vom Anhören schmutziger Reden? Laßt sie jetzt hören, wie ich gelobt und gepriesen werde!" Auch wird von ihm berichtet, er habe gesagt: „Der Hörer ist der Verbündete des Sprechers."...

[71] Eine weitere Regel fordert, daß man nicht fastet, wenn man von einem Bruder eingeladen ist, es sei denn, dieser gestatte es, und daß man daher, wenn man sich vorgenommen hatte zu fasten, sein Fasten bricht, weil man bestrebt ist, ihm Freude zu machen... Abū Sa'īd al-*Ḥudrī sagte: „Ich hatte dem Gesandten Gottes ein Mahl bereitet, und er kam, zusammen mit seinen Gefährten. Als die Speise vorgesetzt wurde, sagte einer der Anwesenden: ‚Ich halte ein Fasten.' Da sprach der Gesandte Gottes: ‚Euer Bruder hat euch eingeladen und sich für euch viel Mühe gemacht. Brich das Fasten! Dann faste dafür an einem anderen Tag, wenn du willst!'"

Ḥaqā'iq at-tafsīr, Verf. Abū 'Abd ar-Raḥman as-*Sulamī. – Großer, die sufische Auslegungstradition zusammenfassender Korankommentar. Der folgende Auszug aus dem Kommentar zu Sure 3,97 ist übersetzt nach Handschrift Fatih 262, 24b–25a unter Berücksichtigung einiger Varianten aus Hs. British Museum Or. 9433. Der Gesprächsführer ist *Šiblī, nach einer anderen Überlieferung *Ǧunayd.

Jemand kam zu *Šiblī. Der fragte ihn: Wohin? Er antwortete: Zur Wallfahrt. Šiblī sagte: Hol zwei Säcke, mach sie ganz voll mit Erbarmen und bring sie mit! Sie sollen unser Anteil an der Wallfahrt sein, den wir unter den Ansässigen verteilen und den Besuchern als Willkomm reichen.

Der Mann sprach: Nun ging ich von ihm fort. Nach meiner Rückkehr fragte er mich: Hast du die Wallfahrt gemacht?

Ich sagte: Ja.

Er fragte mich: Was hast du getan?

Ich sagte: Ich vollzog die rituelle Waschung, trat in den Weihezustand ein, betete zwei Gebetseinheiten und sprach das *labbayka* (Hier bin ich!).

Er fragte: Du hast dich damit zur Wallfahrt verpflichtet?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Du hast durch deine Verpflichtung jede ihr entgegenstehende Abmachung, die du seit deiner Erschaffung getroffen hast, aufgehoben?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Dann hast du dich nicht verpflichtet.

Er sprach: Du hast deine (profanen) Kleider abgelegt?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Hast du dich aller deiner Taten entledigt?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du hast (die profanen Kleider) nicht abgelegt.

Er sprach: Dann hast du die rituelle Waschung vollzogen?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Hast du mit deiner Waschung alle Fehler von dir entfernt?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du hast die rituelle Waschung nicht vollzogen.

Er sprach: Dann hast du das *labbayka* (Hier bin ich!) gesprochen?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Hast du auf das *labbayka* eine entsprechende Antwort erfahren?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du hast kein *labbayka* gesprochen.

Er sprach: Dann hast du die Heilige Stätte (*ḥaram*) betreten?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Hast du dich durch dein Eintreten entschlossen, alles Verbotene (*muḥarram*) hinter dir zu lassen?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du hast die Heilige Stätte nicht betreten.

Er sprach: Du kamst nach Mekka hinab?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Kam bei deinem Hinabkommen ein mystischer Zustand von Gott auf dich nieder?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du kamst nicht nach Mekka hinab.

Er sprach: Du hast die Heilige Moschee betreten?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Bist du in Seine Nähe getreten, indes du ihn erkannt hast?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du hast die Moschee nicht betreten.

Er sprach: Du hast die Ka'ba gesehen?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Hast du das Ziel deines Strebens gesehen?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du hast die Ka'ba nicht gesehen.

Er sprach: Du hast die Ka'ba dreimal umlaufen und viermal umschritten?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Bist du (durch dein dreifaches Umlaufen) so vor dem Diesseits geflohen, daß du weißt, du bist von ihm geschieden und abgeschnitten? Und bist du durch dein vierfaches Umschreiten in Sicherheit vor dem, dem du entflohen bist, so daß deine Dankbarkeit gegenüber Gott deshalb gewachsen ist?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du hast die Umwanderung nicht gemacht.

Er sprach: Du hast den (schwarzen) Stein berührt?

Ich sagte: Ja.

Er sprach: Ach du! Es heißt: Wer den (schwarzen) Stein berührt, reicht Gott die Hand, und wer Gott die Hand reicht, ist am Ort der Sicherheit (*amn*). Hat sich dir die Wirkung der Sicherheit gezeigt?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du hast den (schwarzen) Stein nicht berührt.

Er sprach: Du hast danach zwei Gebetseinheiten verrichtet?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Bist du (im Gebet) vor Gott gestanden, und hast du begriffen, was da dein Platz ist, und Gott als dein Ziel betrachtet?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du hast nicht gebetet.

Er sprach: Du hast dich zum (Hügel) Ṣafā begeben und dort haltgemacht?

Ich sagte: Ja.

Er fragte: Was hast du (dort) getan?

Ich sagte: Ich sprach darüber das „Gott ist groß" (*Allāhu akbar*).

Er fragte: Ist dein Innerstes rein geworden (*ṣafā*), als du hinaufgegangen bist auf den Ṣafā? Und sind in deinen Augen die Geschöpfe klein geworden, als du deinem Herrn das „Gott ist groß" sprachst?

Ich sagte: Nein.

Er sprach: Du bist nicht hinaufgegangen und hast kein „Gott ist groß" gesprochen.

Er sprach: Du bist auf deinem Lauf (zwischen Ṣafā und Marwa) schnell gegangen?
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Bist du vor Ihm zu Ihm geflohen?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du bist nicht schnell gegangen und hast den Lauf nicht gemacht.
Er sprach: Du hast auf dem Marwa haltgemacht?
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Hast du, während du dort warst, die Gottesruhe (*sakīna*) auf dich herabkommen sehen?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du hast auf dem Marwa nicht haltgemacht.
Er sprach: Du bist nach Minā hinausgezogen.
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Ward dir zuteil, was du ersehnt hast (*tamannayta*)?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du bist nicht nach Minā hinausgezogen.
Er sprach: Du hast die Al-Ḫayf-Moschee betreten?
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Hat sich bei dir eine Furcht (vor Gott, *ḫawf*) erneuert, als du die Al-Ḫayf-Moschee betratest?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du hast sie nicht betreten.
Er sprach: Du bist nach 'Arafāt gegangen?
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Hast du erkannt (*'arafta*), für welchen Zustand du erschaffen wurdest und in welchen Zustand du kommen wirst? Und hast du über deinen Herrn erkannt, was du (vorher) nicht geglaubt hast? Und hat Gott sich dir zu erkennen gegeben (*ta'arrafa*) durch etwas, womit er sich den von ihm Ausgezeichneten zu erkennen gibt?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du bist nicht nach 'Arafāt gegangen.
Er sprach: Du bist (nach Muzdalifa) zur Kultstätte (*maš'ar*) geeilt?
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Hast du dort Gottes so gedacht, daß dein Gedenken dich in ihm den Gedanken an jeden anderen vergessen ließ? Und hast du wahrgenommen (*ša'arta*), was als Antwort oder als Anrede an dich erging?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du bist nicht zur Kultstätte geeilt.
Er sprach: Du hast (ein Opfertier) geschlachtet?
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Hast du deine Begehrlichkeiten und Wünsche im Zufriedensein mit Gott zunichte werden lassen?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du hast nicht geschlachtet.
Er sprach: Du hast (Steine) geworfen?
Ich sagte: Ja.

Er fragte: Hast du deine Unwissenheit von dir geworfen durch ein Mehr an Wissen, das dich überwältigt hat?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du hast nicht geworfen.
Er sprach: Du hast (den heiligen Stätten) einen Besuch abgestattet?
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Wurde dir etwas von den mystischen Wirklichkeiten enthüllt, oder hast du wegen des Besuches eine Zunahme der Hulderweise (Gottes) an dir erfahren? Der Prophet sagte nämlich: Wer die große Wallfahrt oder die Besuchswallfahrt macht, ist ein Besucher Gottes. Es obliegt aber dem Besuchten, einen Besucher mit Hulderweisen zu ehren.
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du hast (den heiligen Stätten) keinen Besuch abgestattet.
Er sprach: Du hast den Weihezustand abgelegt (*aḥlalta*)?
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Hast du dich entschlossen, nur noch Erlaubtes (*ḥalāl*) zu essen?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du hast den Weihezustand nicht abgelegt.
Er sprach: Du hast die Abschiedsumwanderung (um die Ka'ba) gemacht?
Ich sagte: Ja.
Er fragte: Bist du ganz und gar herausgetreten aus deiner Seele und deinem Geist?
Ich sagte: Nein.
Er sprach: Du hast die Abschiedsumwanderung nicht gemacht. Und du hast die Wallfahrt nicht gemacht. Kehre zurück, wenn du damit einverstanden bist! Und wenn du die Wallfahrt machst, so gib dir Mühe, so zu sein, wie ich es dir beschrieben habe.

Abū Sa'īd

(gest. 440/1049)

Die Geheimnisse des Einheitsglaubens

Asrār ut-tawḥīd fī maqāmāt iš-šayḫ Abī Sa'īd, Verf. Muḥammad b. Nūr ud-dīn Munawwar b. Abī Sa'd, ed. Muḥammad Riḍā-i Šafī'ī-i Kadkanī, 1–2, Teheran 1366š. – Biographische Mitteilungen und gesammelte Aussprüche des Scheichs *Abū Sa'īd-i Abu l-Ḫayr.

[1, 24] Unser Scheich Abū Sa'īd sagte: „Während meiner Studienzeit war ich in Saraḫs bei *Abū 'Alī-i Faqīh. Eines Tages ging ich in die Stadt. Ich sah *Luqmān-i Saraḫsī auf einem Aschenhaufen sitzen und einen Flicken auf einen Pelz nähen." Luqmān war ein Vernünftig-Verrückter. Am Anfang hatte er sich vielen asketischen

Übungen und gewissenhafter Werkfrömmigkeit gewidmet. Dann aber hatte er plötzlich eine Erleuchtung, durch die er den Verstand verlor. Unser Scheich sagte: „Am Anfang war Luqmān ein eifriger und gewissenhafter Mann. Dann aber kam bei ihm eine Verrücktheit zum Vorschein, und er kam von dieser Stufe weg. Die Leute fragten: ‚Luqmān, was war denn das, und was ist dies?' Er antwortete: ‚Je mehr ich Sklavendienst erwies, desto mehr war gefordert. Ich war hilflos. Ich sprach: Mein Gott, wenn bei den Königen ein Sklave alt wird, lassen sie ihn frei. Du bist ein erhabener König. Ich bin in deinem Dienst alt geworden. Laß mich frei. Da hörte ich einen Ruf: Luqmān, hiermit lasse ich dich frei!' Das Kennzeichen seiner Freiheit war, daß er ihm den Verstand nahm." Unser Scheich hat oft gesagt: „Luqmān ist Gottes von Gebot und Verbot Freigelassener."

Unser Scheich sagte: „Ich ging zu ihm hin, während er einen Flicken auf einen Pelz nähte, und ich blickte ihn an." Unser Scheich stand so da, daß sein Schatten auf Luqmāns Pelz lag. Indes dieser den Flicken auf den Pelz nähte, sagte er: „Bū Sa'īd, ich habe dich mit diesem Flicken auf den Pelz genäht!" (Der Scheich sagte:) „Dann stand er auf, nahm mich bei der Hand und führte mich zum Šāristānkonvent. Pīr *Abu l-Faḍl-i Ḥasan war in diesem Konvent. Luqmān rief. Pīr Abu l-Faḍl kam heraus. Luqmān hatte mir die Hand gehalten. Er gab meine Hand in die Hand Abu l-Faḍl-i Ḥasans und sagte: ‚Abu l-Faḍl, paß auf diesen auf! Er gehört dir.'" Pīr Abu l-Faḍl war ein hochgeachteter Mann. [1, 25] Daher hat unser Scheich, als man ihn – in der Zeit, als er schon die Vollkommenheit erreicht hatte und Pīr Abu l-Faḍl nicht mehr am Leben war – fragte: „Scheich, woher hast du diesen Zustand?", geantwortet: „Von einem einzigen Blick Pīr Abu l-Faḍl-i Ḥasans. Ich war zum Studium bei Abū 'Alī-i Faqīh. Ich ging an einem Bach entlang, auf der einen Seite, und Pīr Abu l-Faḍl kam von der anderen Seite. Er schaute mich aus dem Augenwinkel an. Alles, was ich habe, von damals bis heute, habe ich davon."

Unser Scheich sagte: „Pīr Abu l-Faḍl faßte mich bei der Hand. In der Vorhalle des Konvents setzten wir uns. Pīr Abu l-Faḍl nahm ein paar Blätter und schaute hinein. Wie es bei Gelehrten üblich ist, dachte ich: Was für eine Schrift wird das wohl sein? Der Pīr wußte es und sagte: ‚Abū Sa'īd, den hundertvierundzwangzigtausend Propheten, die gekommen sind, ging es um ein einziges Wort. Sie sagten den Leuten: Sagt: Gott! Dem widmet euch! Diejenigen, die darauf hörten, sagten dieses Wort, und sie wiederholten es, bis sie ganz dieses Wort wurden. Nachdem sie es ganz geworden waren, gingen sie in diesem Wort unter. Da wurden sie rein. Das Wort erschien in ihrem Herzen, und sie brauchten es nicht mehr zu sprechen.'" Unser Scheich sagte: „Diese Worte haben mich gefangen. Sie ließen mich in dieser Nacht im Schlaf nicht los. Als ich am Morgen, vor Sonnenaufgang, mit dem Ritualgebet und den Stundengebeten fertig war, bat ich den Pīr, gehen zu dürfen, und begab mich zum Unterricht in der Koranauslegung bei Abū 'Alī-i Faqīh. Als ich saß, begann der Unterricht an jenem Tag mit dem Wort: *Sag: Gott. Dann laß sie in ihrem Geplauder ihr Spiel treiben!* (Sure 6, 91)." Unser Scheich sagte: „In jener Stunde wurde mir durch das Hören dieses Wortes in der Brust eine Tür geöffnet, und ich wurde von mir selbst fortgenommen. Imām Abū 'Alī bemerkte die Veränderung, die in mir vorging, und fragte: ‚Wo warst du gestern?' Ich antwortete: ‚Bei Pīr Abu l-Faḍl-i Ḥasan.' Er sagte: ‚Steh auf und geh wieder dorthin! Es ist dir verboten, von jenem Sinngehalt zu diesen Reden zu kommen.' Ich begab mich zum Pīr, verstört und verwirrt, ganz dieses Wort geworden. Als Pīr Abu l-Faḍl mich sah, sagte er: ‚Du bist ein

bißchen betrunken, weißt nicht hinten und vorn.' Ich erwiderte: ‚Scheich, was befiehlst du?' Er sagte: ‚Komm herein, setz dich, und widme dich diesem Wort. [1, 26] Dieses Wort hat bei dir manches auszurichten.'"

Unser Scheich sagte: „Eine Zeitlang oblag ich bei ihm sprechend der Pflicht gegenüber diesem Wort. Eines Tages sagte er: ‚Abū Sa'īd, die Tore der Buchstaben dieses Wortes wurden für dich geöffnet. Jetzt greifen Heere deine Brust an. Du siehst vielerlei Täler.' Dann sagte er: ‚Man hat dich weggeholt! Man hat dich weggeholt! Man hat dich weggeholt! Steh auf, such einen abgeschiedenen Platz auf! Wie du dich von dir selbst abgekehrt hast, so kehre dich von den Menschen ab, und beschäftige dich mit geistiger Schau und Selbstauslieferung!'" Unser Scheich sagte: „Ich legte alle diese Wissenschaften und Studien beiseite, ging nach Mēhana und begab mich in diese Ecke des Hauses. In der Gebetsnische dieses Betraumes – er deutete auf sein Zimmer hin – saß ich sieben Jahre und sprach: Gott, Gott, Gott. Sooft infolge der Menschhaftigkeit ein Schlummer oder eine Nachlässigkeit über mich kam, erschien ein Schwarzer mit einer feurigen Lanze vor meiner Gebetsnische, ganz furchtbar und schrecklich, und schrie mich an: ‚Abū Sa'īd, sag: Gott!' Tag und Nacht zitterte und brannte ich vor Angst und Schrecken vor ihm, und es kam bei mir zu keinem Schlaf und keiner Nachlässigkeit mehr, bis alle Stäubchen an mir anfingen zu rufen: Gott, Gott, Gott. Danach ging ich (wieder) zum Pīr Abu l-Faḍl." ...

Nachdem unser Scheich zum Pīr Abu l-Faḍl-i Ḥasan gekommen war, wies ihm dieser gegenüber seiner Zelle einen Raum an und überwachte unablässig seine Zustände und ließ ihn ausführen, was für die Reinigung der Charaktereigenschaften und die Übungen der Askese erforderlich ist. Unser Scheich sagte: „Eines Nachts – alles schlief, die Tür des Konvents und die Tore [1, 27] der Stadt waren geschlossen, und wir saßen mit Pīr Abu l-Faḍl am Rand der Vorhalle – waren wir im Gespräch, und es tauchte bezüglich der Erkenntnis ein schwieriges Problem auf. Da sahen wir Luqmān von oben in den Konvent hereinfliegen. Er setzte sich vor uns hin, brachte unser Problem vor und gab die Antwort darauf, so daß es uns klar und die Schwierigkeit beseitigt wurde. Dann flog er wieder auf und verschwand zum Dach hinaus. Pīr Abu l-Faḍl fragte: ‚Abū Sa'īd, siehst du den Rang dieses Mannes an diesem Hof?' Ich bejahte es. Er sagte: ‚Man sollte ihn nicht nachahmen.' Ich fragte: ‚Warum?' Er antwortete: ‚Weil er das religiöse Wissen nicht besitzt.'"

Nachdem unser Scheich sich in jenem Raum einige Zeit asketischen Übungen gewidmet hatte, ließ ihn Pīr Abu l-Faḍl seinen Betplatz in seine eigene Zelle verlegen, und er verbrachte eine gewisse Zeit zusammen mit dem Pīr in der gleichen Zelle. Dieser überwachte Tag und Nacht die Zustände unseres Scheichs und schrieb ihm vielerlei asketische Übungen vor.

[1, 200] Der Scheich kam einmal nach Ṭūs. Die Leute baten ihn, eine Versammlung zu halten. Er sagte zu. Am folgenden Tag stellte man im Ḫānaqāh-i Ustād ein Pult auf. Die Leute kamen und setzten sich. Als der Scheich heraustrat, rezitierten die Leser den Koran. Viele Leute kamen herein, so daß kein Platz mehr blieb. Der Platzanweiser stand auf und rief: „Gott möge es vergeben: Jeder soll von da, wo er ist, einen Schritt näher kommen!" Der Scheich sprach: „Und Gott segne Muḥammad und seine ganze Familie!" Und er gab das Zeichen zum Abschluß und sprach: „Alles, was ich sagen wollte und was sämtliche Propheten gesagt haben, hat er (bereits) gesagt: Kommt von da, wo ihr seid, einen Schritt näher!" Er sagte kein Wort mehr, stieg vom Pult herunter und beschloß damit die Versammlung.

Unser Scheich Abū Sa'īd sagte: „Hundert Pīre haben über das Sufitum gesprochen. Der erste sagte das gleiche wie der letzte. Der Ausdruck war jeweils anders, der Sinn war derselbe: Sufitum ist Verzicht auf Künstelei. Keine Künstelei kommt bei dir vor deinem Dusein. Wenn du mit dir beschäftigt bist, bleibst du Ihm fern."

[1, 206] Eines Tages kam ein Derwisch nach Mēhana und trat, wie er war, mit seinen Schuhen vor unseren Scheich und sagte: „Scheich, ich bin viel gereist und habe mir die Füße wund gelaufen. Ich habe keine Ruhe gefunden und keinen gesehen, der Ruhe gefunden hat." Der Scheich sagte: „Das ist keineswegs zu verwundern. Die Reisen hast du selbst gemacht, und du hast gesucht, was du selbst wolltest. Wärest du auf diesen Reisen nicht selbst (dabei) gewesen und hättest du einen Augenblick dich selbst verlassen, so hättest du selber Ruhe gefunden, und die anderen hätten durch dich Ruhe gefunden. Das Gefängnis des Menschen ist sein Sein. Wenn er den Fuß aus dem Gefängnis setzt, hat er sein Ziel erreicht."

[1, 209] Man berichtete: Eines Tages stieg unser Scheich in einem Viertel in Nayšābūr ab. Über hundertfünfzig Sufis begleiteten ihn. Plötzlich, ohne zu wissen, daß jemand vorüberging, schüttete eine Frau Asche vom Dach herunter. Etwas davon fiel auf das Kleid des Scheichs. Der Scheich achtete nicht darauf, und es rührte ihn überhaupt nicht. Die Schar aber geriet in Aufregung. Sie sagten: „Dieses Haus reißen wir nieder!" Als sie sich ans Werk machen wollten, sagte unser Scheich: „Beruhigt euch! Wenn einer das Feuer (der Hölle) verdient hat und man begnügt sich bei ihm mit Asche, dann muß man sehr dankbar sein." Die ganze Schar geriet in Hochstimmung. Sie weinten viel und stießen Schreie aus.

[1,304] Unser Scheich sagte: „Muslime, bis wann noch mit diesem Ich, Ich? Schämt euch! Tut es nicht! Was ihr bei der Auferstehung nicht sagen könnt, das sagt auch hier nicht! Denn das bekommt euch übel. Diese Ichheit ruiniert die Menschen. Diese Ichheit ist der Baum des Fluches. Als der erste Ich sagte, war dieses Ich-Sagen der Baum des Fluches. Jeder, der spricht, erhält in dem, worin er Ich sagt, die Frucht dieses Baumes und entfernt sich jeden Tag mehr von Gott. *Ğābir b. 'Abdallāh klopfte an die Tür des Zimmers des Gesandten. Der Gesandte fragte: ‚Wer ist das?' Ğābir antwortete: ‚Ich!' Der Gesandte erhob sich, ging hin, die Tür zu öffnen, und sagte: , Ich, ich! Ich aber sage nicht Ich!' Da er seine Ichheit verabscheute und darin aufrecht und gerade war, sagte er: ‚Jetzt sprich mit meiner Erlaubnis: *Sag: Das ist mein Weg. Ich rufe zu Gott auf Grund eines sichtbaren Hinweises. Ich* (Sure 12, 108).'"

[1, 314] Ein Derwisch fragte unseren Scheich: „Scheich, was ist die Wurzel des Wollens?" Unser Scheich antwortete: „Daß jemandes Wollen ein Werden wird. Es besteht ein Unterschied zwischen Wollen und Werden. Im Wollen stellt sich ein Schwanken ein: bald handelt er, bald nicht. Im Werden kann kein Haar dazwischenkommen. Das Wollen ist partiell, das Werden universell. Ein Anreiz stellt sich ein, ein Blitz zuckt, ein Ziehen erscheint, dann ein Mühen, dann ein Sehen (lies *bīniš*). Nun wird man zu einem von (oder: in?) der Sklavenschaft Freien, zu einem mit nur einem Blick und nur einem Streben."

Ein Derwisch fragte unseren Scheich: „Scheich, was ist Gottessklavenschaft?" Unser Scheich antwortete: „Gott hat dich frei erschaffen. Sei, wie er dich erschaffen hat!" Er entgegnete: „Scheich, nach dem Sklaventum ist gefragt!" Unser Scheich erwiderte: „Weißt du denn nicht, daß du nicht zum Sklaven wirst, solange du nicht von beiden Welten frei geworden bist?" Danach sprach er diesen Vers:

Freiheit und Liebe, wie wachsen sie gerade?
Ich wurde Sklave und habe das Wollen abgelegt.
Wie es der Freund von nun an mit mir hält, ist es recht.
Gerede und Streit sind verschwunden.

Ein Derwisch fragte unseren Scheich: „Was ist Ritterlichkeit?" Unser Scheich antwortete: „Man braucht einen Mann des Strebens, um mit ihm über die Ritterlichkeit reden zu können. Mit einem Mann der Ichhaftigkeit kann man nicht über die Ritterlichkeit reden." Danach sagte er: „Der Fehltritt des Strebenden ist eine Gehorsamstat, die Gehorsamstat eines Ichhaften ein Fehltritt. Ritterlichkeit, Tapferkeit, Freundlichkeit und Klugheit sind Pflanzen, die im Garten des (göttlichen) Ziehens wachsen. Im Garten des (menschlichen) Mühens aber sind lange Gebete und vieles Fasten und Hungern und Nachtwachen und Almosengeben. Wer das Mühen festschreibt, tilgt das Ziehen."

Qušayrī

(gest. 465/1072)

Das Sendschreiben über die Wissenschaft des Sufitums

Ar-risāla fī 'ilm at-taṣawwuf, Verf. Abu l-Qāsim 'Abd al-Karīm b. Hawāzin al-*Qušayrī. Mehrfach ediert. – Weitverbreitetes und vielgelesenes sufisches Handbuch. Hier, leicht gekürzt, das geistliche Vermächtnis am Schluß des Buches.

Das geistliche Vermächtnis an die Novizen

Nachdem wir aus dem Leben der Sufis einiges aufgezeichnet und einige Kapitel aus den Standplätzen hinzugefügt haben, möchten wir dieses Sendschreiben mit einem geistlichen Vermächtnis an die Novizen beschließen in der Hoffnung, daß Gott ihnen schönes Gelingen schenkt, um es in die Tat umzusetzen, und daß er uns nicht versagt, es selber auszuführen, und es nicht zu einem Argument gegen uns macht.

Der erste Schritt des Novizen auf diesem Pfad muß in Ehrlichkeit getan werden, damit er einen gesunden Bau auf einem gesunden Fundament errichte. Die Scheiche haben nämlich gesagt: Sie gehen der Ankunft am Ziel verlustig, weil sie die Fundamente vernachlässigen. So hörte ich den Meister Abū 'Alī (ad-*Daqqāq) sagen: „Man muß damit beginnen, zwischen sich und Gott eine gesunde Glaubensverbundenheit herzustellen, die rein ist von Ungewißheiten und Zweideutigkeiten und frei von Irrung und Neuerungen und die aus Beweisen und Argumenten hervorgegangen ist."

Es gereicht dem Novizen zur Schande, wenn er sich einer der Glaubensrichtungen

derer, die nicht zu diesem mystischen Pfad gehören, anschließt. Wenn Sufis einer Glaubensrichtung Andersdenkender, die nicht der Weg der Sufis ist, beitreten, dann geschieht dies nur infolge ihrer Unkenntnis der Glaubensrichtung der Anhänger dieses Pfades. Denn diese haben für ihre Probleme klarere Argumente als alle anderen, und die Prinzipien ihrer Glaubensrichtung sind solider als die Prinzipien jeder anderen Glaubensrichtung. Die Menschen sind nämlich entweder Anhänger der Überlieferung und der Tradition oder Vertreter von Verstand und Überlegung, die Scheiche dieser Gruppe aber erheben sich über alle diese. Was nämlich den Menschen verborgen ist, das ist ihnen offenkundig, und was die Leute durch Kenntnisse erreichen wollen, das ist ihnen durch Gott gegenwärtig. Sie sind die Leute der Vereinigung, die anderen Menschen sind die Leute der Beweisführung. Sie sind, wie der Dichter sagt:

Meine Nacht leuchtet durch dein Antlitz,
Während ihre Finsternis sich unter den Menschen ausbreitet.
Die Menschen sind im Dunkel der Finsternis,
Während wir uns im Glanz des Tages befinden.

In der Zeit des Islams hat es niemals eine Epoche gegeben, in der nicht ein Sufischeich, der die Wissenschaften des Einheitsbekenntnisses beherrschte und die Leitung der Sufis innehatte, lebte und die Autoritäten unter den Religionsgelehrten jener Zeit sich diesem demütig unterstellten und durch ihn Segen suchten. Gewiß kommt den Scheichen eine bevorzugte Sonderstellung zu ...

Wenn nun die Prinzipien der Sufis die gesundesten Prinzipien und ihre Scheiche die größten Männer und ihre Gelehrten die größten Gelehrten sind, dann hat der Novize, der ihnen Glauben schenkt, Anteil an den ihnen verliehenen Enthüllungen des Übersinnlichen, sofern er einer ist, der den mystischen Pfad beschreitet und zu ihren Zielen hin voranschreitet. Er hat es daher nicht nötig, bei Nichtsufis zu schmarotzen. Wenn er nach dem Weg der Nachfolge strebt und in seinem Zustand nicht unabhängig ist und in den Stätten der Nachahmung emporsteigen will, bis er bei der mystischen Wirklichkeit angelangt ist, dann soll er die ihm Vorausgegangenen nachahmen und auf dem Pfad dieser Gruppe dahineilen. Denn diese sind dafür eher geeignet als andere. Ich hörte Scheich Abū 'Abd ar-Raḥmān as-*Sulamī sagen: Ich hörte Abū Bakr ar-Rāzī sagen: Ich hörte *Šiblī sagen: „Was hälst du von einem Wissen, mit dem verglichen das Wissen der Gelehrten Gegenstand des Zweifels ist?" Und ich hörte ihn sagen: Ich hörte Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad al-Muḥarrimī sagen: Ich hörte Muḥammad b. 'Abdallāh al-Farġānī sagen: Ich hörte *Ǧunayd sagen: „Wenn ich wüßte, daß es unter Gottes Himmel ein Wissen gibt, das edler ist als dieses Wissen, das wir mit unseren Gefährten und Brüdern erörtern, so suchte ich es zu erreichen und setzte es mir zum Ziel."

Nachdem der Novize seine Verbundenheit mit Gott gefestigt hat, muß er sich – sei es durch eigenes Forschen, sei es durch Befragung der Autoritäten – die für die Erfüllung seiner religiösen Pflichten notwendige Kenntnis des Religionsgesetztes aneignen. Und wenn sich ihm die Gutachten der Rechtsgelehrten als unterschiedlich erweisen, hält er sich an das Vorsichtigste und ist darauf aus, der Zuwiderhandlung zu entgehen. Denn die Sonderrechte im Religionsgesetz sind für die Schwachen da und für Leute, die von ihren Bedürfnissen und Geschäften in Anspruch genommen sind. Die Sufis aber tun nichts anderes, als die Pflicht gegenüber Gott erfüllen. Darum heißt es:

Wenn der Arme von der Stufe der mystischen Wirklichkeit zum Sonderrecht des Religionsgesetzes absinkt, hat er seinen Bund mit Gott aufgelöst und das Treuebündnis zwischen sich und Gott gebrochen.

Sodann muß der Novize sich von einem Scheich erziehen lassen. Ohne einen Meister bringt er es nämlich nie zu etwas. *Abū Yazīd sagt: „Wer keinen Meister hat, dessen Führer ist der Teufel." Ich hörte den Meister Abū 'Alī ad-*Daqqāq sagen: „Wenn ein Baum von selber wächst, ohne daß jemand ihn gepflanzt hat, bringt er Blätter hervor, aber keine Früchte. Desgleichen ist ein Novize ohne Meister, dessen mystischen Pfad er Augenblick um Augenblick übernimmt, ein Diener seiner Lust, der nichts erreicht." Wenn er dann den mystischen Pfad beschreiten will, muß er nach alldem von jedem Fehltritt zu Gott umkehren und darum jeglichen Fehltritt, sei er geheim oder offenkundig, klein oder groß, meiden und sich zunächst bemühen, die mit ihm in Streit Liegenden zufriedenzustellen. Wer nämlich seine Gegner nicht zufriedenstellt, dem tut sich von diesem Weg nichts auf. Auf diese Weise gehen sie vor.

Danach arbeitet er daran, die Bindungen und Ablenkungen zu beseitigen. Denn dieser Pfad ist auf der Freiheit des Herzens aufgebaut. *Šiblī sagte zu *Ḥuṣrī, als dieser noch Anfänger war: „Wenn dir vom Feitag bis zum darauffolgenden Freitag, an dem du zu mir kommst, etwas anderes in den Sinn kommt als Gott, ist es dir untersagt, vor mir zu erscheinen." Wenn sich der Novize von seinen Bindungen lösen will, muß er sich zuerst vom Besitz lösen. Denn dieser ist es, der ihn von Gott ablenkt. Kein Novize hat sich je mit einer irdischen Bindung behaftet auf diese Sache eingelassen, ohne daß ihn diese Bindung binnen kurzem zu dem hingezogen hätte, was er aufgegeben hatte.

Nachdem er den Besitz aufgegeben hat, muß er Rang und Namen aufgeben. Denn auf seinen Rang zu achten ist ein großes Hindernis, und solange Annahme und Ablehnung durch die Menschen in den Augen des Novizen nicht gleichbedeutend sind, bringt er es zu nichts. Ja, das Schädlichste für ihn ist, daß die Menschen mit dem Auge der Anerkennung und des Segensuchens durch ihn auf ihn schauen, weil die Menschen von dieser Sache kein Quentchen haben. Indessen hat er das Novizentum noch nicht in Ordnung gebracht. Wie sollte es da in Ordnung sein, wenn man bei ihm Segen erlangen will? Rang und Namen aufzugeben ist also für sie eine Pflicht, denn das ist für sie ein tödliches Gift.

Nachdem er Besitz und Rang aufgegeben hat, muß er die zwischen ihm und Gott getroffene Abmachung, sich seinem Scheich in keiner seiner Anweisungen zu widersetzen, einwandfrei erfüllen. Denn sich zu widersetzen ist für den Novizen im Anfangsstadium sehr schädlich. Sein Anfangszustand weist ihm nämlich den Weg für sein ganzes Leben. Dabei ist von ihm gefordert, daß er keinen Widerstand gegen seinen Scheich im Herzen trägt. Sollte aber der Novize auf den Gedanken kommen, er sei im Diesseits und Jenseits von Bedeutung oder Wert oder es gebe auf dem Erdenrund jemanden, der geringer wäre als er selbst, dann hat er in seinem Novizentum noch nichts Sicheres erreicht. Denn er hat sich darum zu bemühen, seinen Herrn zu erkennen, nicht darum, daß er selber an Bedeutung gewinne. Es ist ein Unterschied zwischen einem, der Gott will, und einem, der seinen eigenen Rang und Namen will, sei es im gegenwärtigen Leben oder im künftigen.

Sodann muß er sein Geheimnis wahren, selbst vor seinem Herzbein, jedoch nicht vor seinem Scheich. Würde er auch nur einen seiner Atemzüge vor seinem Scheich verborgen halten, so betröge er ihn damit in seinem Recht als Meister. Sollte er aber

einmal gegen eine Weisung seines Scheichs handeln, so muß er es sogleich vor ihm bekennen und sich dann der von seinem Scheich für seine Zuwiderhandlung und sein Vergehen über ihn verhängten Strafe unterziehen, sei dies eine Reise, die er ihm auferlegt, oder sonst etwas, was ihm gut dünkt. Es wäre nicht richtig, wenn die Scheiche über die Fehltritte der Novizen hinweggingen, denn das wäre eine Vernachlässigung der Rechte Gottes.

Solange der Novize noch nicht jede Bindung abgestreift hat, darf ihm sein Scheich noch keinerlei Gottgedenken einpflanzen, sondern er muß ihn zuvor erproben. Wenn sein Herz für die feste Entschlossenheit des Novizen Zeugnis ablegt, dann verlangt er von ihm, daß er mit dem mannigfaltigen Walten des Schicksals, das ihm auf diesem Pfad begegnet, zufrieden ist und nimmt ihm das Versprechen ab, sich durch Schaden, Erniedrigung, Armut, Krankheiten und Leiden, die ihm bevorstehen, nicht von diesem Pfad abbringen zu lassen, nicht mit seinem Herzen zur Bequemlichkeit zu neigen, keine Sonderrechte in Anspruch zu nehmen, wenn Nöte hereinbrechen und Bedrängnisse kommen, nicht die Ruhe vorzuziehen und nicht ans Faulenzen zu denken. Denn beim Novizen ist das Stehenbleiben schlimmer als das Schwachwerden. Der Unterschied zwischen dem Schwachwerden und dem Stehenbleiben ist dieser: Schwachwerden besagt, daß man sich vom Noviziatsverhältnis abwendet und es aufgibt, Stehenbleiben, daß man mit dem Voranschreiten aufhört, weil man es als angenehm empfindet, wenn es bequem zugeht. Kein Novize aber, der am Anfang seines Noviziats stehenbleibt, bringt es zu etwas.

Wenn der Scheich ihn erprobt hat, muß er ihm nach seinem Gutdünken eine der Formeln des Gottgedenkens einpflanzen. Er beauftragt ihn, des betreffenden Gottesnamens mit der Zunge zu gedenken, dann beauftragt er ihn, sein Herz seiner Zunge anzugleichen und sagt zu ihm: „Fahre mit diesem Gottgedenken beharrlich fort, als seist du immerfort mit deinem Herzen bei deinem Herrn. Und nichts anderes als dieser Name kommt, soweit es in deinen Kräften steht, über deine Zunge!"

Sodann fordert er ihn auf, im Äußeren immer rituell rein zu sein, nur dann zu schlafen, wenn der Schlaf ihn übermannt, und immer weniger zu essen, schrittweise nach und nach, damit er es durchführen kann. Er verlangt aber nicht von ihm, seine Gewohnheiten mit einem Schlag aufzugeben. Im Heiligen Bericht heißt es ja: „Der Abgeschnittene, kein Land bringt er hinter sich und keinen Rücken hat er behalten."

Danach fordert er ihn auf, die Zurückgezogenheit und Abgeschiedenheit zu erwählen. In diesem Zustand muß er seinen Eifer unbedingt darauf verlegen, die niedrigen Gedankeneinfälle und die ablenkenden Einsprechungen der Seele vom Herzen abzuweisen. Wisse: Unter diesen Umständen ist der Novize in den Zeiten seiner Zurückgezogenheit am Anfang seines Noviziats nur selten frei von teuflischen Einflüsterungen bezüglich seiner religiösen Überzeugung, besonders wenn Scharfsinn in ihm steckt. Es gibt nur wenige Novizen, denen dieser Zustand am Anfang ihres Noviziats nicht begegnet. Das gehört zu den Prüfungen, die auf die Novizen zukommen. Wenn daher sein Scheich sieht, daß er einen scharfen Verstand hat, muß er den Novizen auf die Verstandesargumente verweisen. Denn wer nach Erkenntnis sucht, wird durch das religiöse Wissen von den auf ihn eindringenden Einflüsterungen sicher frei. Wenn aber sein Scheich in ihm Kraft und Ausdauer auf dem mystischen Weg beobachtet hat, verlangt er von ihm Standhaftigkeit und beharrliches Gottgedenken, bis in seinem Herzen die Lichter des Angenommenseins erstrahlen und in seinem Innersten die Sonnen der Ankunft aufgehen. Das stellt sich schon bald ein, doch

kommt es nur bei einzelnen Novizen vor. In den meisten Fällen muß man sie heilen, indem man sie auf die religiöse Spekulation und die Meditation über die Zeichen Gottes verweist, sofern sie sich die Wissenschaft von den Wurzeln soweit angeeignet haben, wie es die Notwendigkeit vom Novizen verlangt.

Wisse: Die Novizen werden auf diesem Gebiet ganz besonders heimgesucht. Wenn sie sich nämlich zu den Orten ihres Gottgedenkens zurückgezogen haben oder Musikvorträgen oder anderem beiwohnen, dringen verwerfliche Vorstellungen in ihre Seele und ihren Sinn ein, von denen sie genau wissen, daß Gott darüber erhaben ist, und es befällt sie keinerlei Zweifel über deren Nichtigkeit. Dennoch bleibt es dabei, und sie werden dadurch immer mehr belästigt, bis es am Ende in höchst peinliche Schmähungen, sehr häßliche Worte und ganz widerwärtige Gedanken ausartet, derart, daß der Novize dies nicht über seine Lippen bringt und niemandem kundtun kann. Das ist das Schlimmste, was ihnen zustößt. In diesem Fall ist es erforderlich, daß sie sich um diese Einfälle nicht mehr kümmern und fortfahren, Gottes zu gedenken, und ihn demütig anflehen, er möge das abwenden. Diese Einfälle sind keine Einflüsterungen des Teufels, sondern Einsprechungen der Seele. Wenn ihnen daher der Mensch mit Mißachtung begegnet, hört das bei ihm auf.

Zu den Regeln des Novizen, ja zu den Pflichten, die sein Zustand mit sich bringt, gehört, daß er am Ort seines Noviziats verbleibt und nicht auf Reisen geht, bevor der mystische Weg ihn aufnimmt und er mit dem Herzen zum Herrn gelangt ist...

Zu den Regeln der Novizen gehört nicht, daß sie äußerlich viele Gebetsformeln aufsagen. Die Sufis widmen sich dem Widerstand gegen ihre Gedankeneinfälle, der Arbeit an ihren Charaktereigenschaften und der Vertreibung der Gleichgültigkeit aus dem Herzen, nicht der Vervielfältigung der Werke der Frömmigkeit. Unbedingt erforderlich aber ist, daß sie die religiösen Pflichten erfüllen und den festen Heiligen Bräuchen nachkommen. Was hingegen die zusätzlichen freiwilligen Ritualgebete betrifft, so ist es für sie vollkommener, wenn sie immerfort mit dem Herzen beim Gottgedenken verharren. Das wichtigste für den Novizen ist, daß er guten Mutes erträgt, was er von einem jeden erfährt, alles, was ihm begegnet, zufrieden annimmt, Not und Armut in Geduld erträgt und darauf verzichtet, zu betteln und sich im kleinen oder großen bezüglich des ihm Zubestimmten aufzulehnen. Wer das nicht ertragen kann, der soll auf den Markt gehen. Wer nämlich auf das aus ist, worauf die anderen Menschen aus sind, der muß sich das, wonach ihn gelüstet, auch von dort beschaffen, von wo es sich die anderen Menschen beschaffen: von der Hände Arbeit und vom Schweiß der Stirn.

Wenn der Novize dauernd beim Gottgedenken verharrt und die Zurückgezogenheit wählt und wenn er dann in seiner Zurückgezogenheit beim Schlafen oder Wachen oder zwischen Wachsein und Schlaf gegen den gewohnten Gang der Natur eine Ansprache vernimmt oder eine Wirklichkeit schaut, Erlebnisse, die er zuvor noch nicht gehabt hatte, dann darf er darauf überhaupt nicht eingehen und kein Zutrauen dazu haben. Auch darf er nicht damit rechnen, daß derartiges sich einstellt. Das alles lenkt ja nur von Gott ab. Wenn er sich in solchen Zuständen befindet, muß er sie unbedingt seinem Scheich schildern, damit sein Herz davon frei werde. Sein Scheich aber ist verpflichtet, das Geheimnis des Novizen zu wahren, und das, was in diesem vorgeht, vor anderen zu verbergen und in dessen eigenen Augen klein erscheinen zu lassen. Das sind ja alles nur Erprobungen. Wenn man auf sie sein Vertrauen setzt, ist man ein Opfer der göttlichen Arglist. Der Scheich soll den Novizen daher

vor diesen Dingen und davor, ihnen Beachtung zu schenken, warnen und sein Streben auf Höheres lenken ...

Ein Novize, in dessen Herz irgendein irdisches Gut noch Grösse und Bedeutung hat, trägt den Namen Novize nur im uneigentlichen Sinn. Und wenn in ihm der von ihm aufgegebene gesicherte Unterhalt noch Gegenstand eigenen Wählens geblieben ist und er diesen deshalb einem bestimmten frommen Werk oder einer einzelnen Person zuwenden will, dann ist er jemand, der sich anders gibt, als er ist, und läuft Gefahr, alsbald wieder zum Diesseits zurückzukehren. Denn der Novize streift seine Bindungen ab, um sich dieser zu entledigen, nicht um sich für fromme Werke einzusetzen. Kapital und Einkommen, die seinen Unterhalt sichern, aufzugeben und danach Gefangener eines Gewerbes zu werden, ist für den Novizen eine Schande. In seinen Augen sollte das Haben und das Nichthaben eines Unterhalts gleichbedeutend sein, so daß er deswegen keinem Armen aus dem Weg geht und niemandem damit zur Last fällt, nicht einmal einem Magier.

Der wahrhaftigste Zeuge für das Heil des Novizen ist, daß er vom Herzen der Scheiche angenommen wird. Wen aber das Herz eines Scheichs abweist, der wird gewiß die Folge davon erfahren, wenn auch erst nach einiger Zeit. Wer aber, von Gott verlassen, die Scheiche nicht mehr ehrt, bei dem ist das Mal seines Unheils sichtbar geworden. Und dieses begeht keinen Irrtum.

Etwas vom allerschlimmsten auf diesem Pfad ist der Verkehr mit Jünglingen. Wenn Gott jemanden mit etwas davon heimsucht, ist er nach einhelliger Meinung der Scheiche ein Mensch, den Gott geringschätzt und im Stich läßt und sogar von sich ablenkt, mag er ihn auch zu tausendmal tausend Wundertaten befähigen, selbst dann noch, wenn er den Rang eines Glaubenszeugen hätte ...

Eine der Gefahren für den Novizen ist der versteckte Neid auf die Brüder, der sich in seiner Seele einschleicht, und sein Ärger über die besonderen Auszeichnungen, die Gott seinesgleichen, die diesem Pfad angehören, gewährt, während er sie ihm vorenthält. Er soll sich dessen bewußt sein, daß die Dinge göttliche Zuweisungen sind. Der Mensch kann vom Neid nur dadurch frei werden, daß er sich mit Gottes Sein und Anfangslosigkeit anstelle des von seiner Großmut und seinen Gnadenerweisen zu Erwartenden zufrieden gibt. Wenn immer du einen siehst, Novize, dem Gott den Vorzug gegeben hat, dann trag du dessen Satteldecke! Das war immer der Brauch der Klugen unter denen, die dem Ziel zustreben. – Wisse: Wenn der Novize in eine Gemeinschaft kommt, ist es seine Pflicht, allen in allem den Vorzug zu geben. Er stellt daher den Hungernden und den Satten über sich. Und er macht sich zum Schüler eines jeden, an dem das Scheichtum erkennbar ist, auch wenn er selber gelehrter ist als er. Dazu kann er es aber nur dadurch bringen, daß er sich von eigener Macht und Stärke lossagt. Daß er das erreicht, geschieht durch Gottes Macht und Gnade.

Nun zu den Regeln des Novizen beim Musikhören. Selbstgewollte Bewegungen sind dem Novizen beim Musikhören in keiner Weise gestattet. Sollte ihn aber eine zur Bewegung drängende Anwandlung überkommen, während seine Widerstandskraft nicht groß genug ist, so ist er soweit entschuldigt, als er überwältigt wird. Wenn aber die Überwältigung vorüber ist, muß er wieder still sitzen bleiben. Falls er aber ohne Überwältigung und Zwang mit der Bewegung fortfährt, um die Ekstase herbeizuführen, so ist das nicht in Ordnung. Wenn er sich das zur Gewohnheit macht, bleibt er zurück, ohne daß ihm von den mystischen Wirklichkeiten etwas enthüllt würde. Das Höchste, wozu er es in diesem Fall bringen kann, ist, daß sein Herz

vergnügt wird. Kurz, von jedem, der sich bewegt, nimmt die Bewegung etwas weg und mindert seinen Zustand, sei es ein Novize oder ein Scheich, es sei denn, sie geschehe auf eine Weisung des Nu hin oder durch eine Überwältigung, die einen der Unterscheidungsfähigkeit entzieht. Handelt es sich um einen Novizen, den der Scheich auffordert, sich zu bewegen, und der sich dann entsprechend seiner Aufforderung bewegt, dann ist nichts einzuwenden, sofern der Scheich einer ist, der über solche Leute Entscheidungsgewalt hat. Wenn ihn aber die Armen auffordern, sich ihnen in ihren Bewegungen anzuschließen, so schließe er sich ihnen an, indem er sich erhebt und das Minimum dessen tut, was zur Bewahrung ihrer Herzen vor der Entfremdung unumgänglich ist. Darüber hinaus hält seine Ehrlichkeit in seinem Zustand das Herz der Armen, während er mit ihnen mitmacht, von Aufforderungen ab ...

Wenn ein Novize von Rang und Namen oder einem gesicherten Unterhalt oder einem Zusammensein mit einem Jüngling oder einer Neigung zu einer Frau oder einem Vertrauen auf ein gesichertes Auskommen heimgesucht wird, es aber dort keinen Scheich gibt, der ihm einen Ausweg zeigen könnte, durch den er davon loskommt, dann steht es ihm frei zu reisen und von jenem Ort fortzuziehen, um seinem Ich diesen Zustand zu vergällen. Nichts schadet dem Herzen der Novizen mehr, als wenn sie zu Rang und Namen kommen, bevor ihre Menschhaftigkeit erloschen ist.

Zu den Regeln für den Novizen gehört, daß sein Wissen auf diesem Pfad seiner inneren Erfahrung nicht vorgreifen soll. Denn wenn er die Lebensweisen der Sufis studiert und so tut, als besitze er die Kenntnis ihrer Angelegenheiten und Zustände, bevor er sie verwirklicht, indem er sie innerlich erfährt und nach ihnen handelt, dann liegt seine Ankunft bei jenen Dingen noch in weiter Ferne. Deshalb haben die Scheiche gesagt: Wenn der Erkenner über die Erkenntnisse redet, dann erklärt ihn zum Ignoranten! Zu berichten gibt es da nämlich nur über die Wegstationen, nicht über die Erkenntnisse. Wenn aber bei jemandem das Wissen die innere Erfahrung übertrifft, dann ist er ein Wissender, nicht ein Beschreiter des Pfades.

Zu den Regeln der Novizen gehört, daß sie sich nicht darauf einlassen, Vorgesetzte zu werden und einen Schüler oder Novizen zu haben. Denn wenn der Novize zum Novizenleiter wird, bevor seine Menschhaftigkeit erloschen und deren schädliche Kraft nicht mehr wirksam ist, dann ist er von der mystischen Wirklichkeit ausgeschlossen, so daß seine Weisung und Belehrung keinem Nutzen bringt.

Wenn der Novize im Dienst der Armen steht, sind die Gedankeneinfälle der Armen deren Boten zu ihm. Deshalb darf der Novize sich dem nicht widersetzen, was sein Inneres von ihm an aufrichtigem Dienen und Einsatz allen Könnens und Vermögens verlangt. – Ist der Dienst an den Armen sein Pfad, so hat der Novize es in Geduld zu ertragen, wenn die Sufis rauh mit ihm umgehen. Und wenn er überzeugt ist, daß er sich in ihrem Dienst völlig aufgeopfert hat, sie aber danach in nichts für ihn ein Wort des Lobes haben, dann entschuldigt er sich bei ihnen für seine Nachlässigkeit und bekennt, um ihr Herz zu besänftigen, daß er sich an sich selber vergangen hat, wenn er auch weiß, daß ihn keine Schuld trifft. Wenn sie ihm dann noch mehr Grobheiten zufügen, muß er ihnen noch mehr Dienst und Pietät erweisen. Ich hörte den Imām Abū Bakr *Ibn Fūrak sagen: „Im Sprichwort heißt es: Wenn du den Hammer nicht aushältst, warum bist du dann Amboß?“ In diesem Sinne rezitieren sie:

Gar manchmal kam ich zu ihm, um mich bei ihm im voraus zu entschuldigen
Für eine Sünde, noch bevor ich Böses getan hatte.

Diese Sache ist aufgebaut und gegründet auf der Wahrung der guten Sitten des Religionsgesetzes, der Behütung der Hand, daß sie sich nicht nach Verbotenem und Zweifelhaftem ausstrecke, der Bewahrung der Sinne vor dem Unerlaubten, dem Zählen der Atemzüge bei Gott ohne Gleichgültigkeiten und darauf, daß man nicht einmal beispielsweise ein Sesamkorn, über dessen Erlaubtheit ein Zweifel besteht, in Zeiten der Not als erlaubt betrachtet, um wieviel weniger, wenn man die Wahl hat und die Zeit angenehm ist. Es obliegt dem Novizen, ständig den geistlichen Kampf um die Absage an seine Lüste zu führen. Wer seiner Lust entspricht, hat sein Bestes verloren. Die schändlichste Eigenschaft aber ist es für einen Novizen, wenn er auf eine Lust zurückkommt, die er um Gottes willen aufgegeben hatte. – Es ist Sache des Novizen, seine mit Gott eingegangenen Bündnisverpflichtungen einzuhalten. Denn der Bruch des Bundes auf dem Pfad des Noviziats ist wie der Abfall von der Religion für die Leute des Äußeren. Der Novize soll sich gegenüber Gott soweit wie möglich zu keiner Sache nach eigener Wahl verpflichten, denn die Erfordernisse des Religionsgesetzes enthalten genug, um seine ganzen Kräfte völlig in Anspruch zu nehmen. Gott sagte über die Eigenschaft gewisser Leute: *Mönchtum. Sie brachten es (von sich aus) auf. Wir haben es ihnen nicht vorgeschrieben. (Sie haben es) vielmehr (von sich aus) im Streben nach Gottes Wohlgefallen (auf sich genommen). Doch hielten sie es nicht richtig ein* (Sure 57, 27).

Der Novize soll keine weitgespannte Hoffnung hegen. Der Arme ist nämlich der Sohn seines Nu. Wenn er also über die Zukunft Pläne macht und nach anderem Ausschau hält als dem Nu, in dem er sich befindet, und seine Hoffnung auf das setzt, was ihm noch bevorsteht, dann kommt bei ihm nichts heraus. – Der Novize darf keinen gesicherten Unterhalt haben, auch keinen kleinen, besonders dann nicht, wenn er unter den Armen lebt. Denn die Finsternis des gesicherten Unterhalts löscht das Licht des Nu aus. – Es ist Aufgabe des Novizen, ja es gehört zur Lebensweise derer, die in dieser Glaubensrichtung voranschreiten, von Frauen keine Gefälligkeiten anzunehmen, geschweige denn, seinen Sinn darauf zu richten, solches für sich zu gewinnen. Auf diese Weise sind ihre Scheiche vorangeschritten, und das war der Inhalt der von ihnen ergangenen Weisungen. Wer davon nicht viel hält, wird gar bald etwas erleben, was ihm zur Schande gereicht. – Es obliegt dem Novizen, sich von den Söhnen des Diesseits fernzuhalten. Der Umgang mit ihnen ist nämlich ein erprobtes Gift. Denn sie haben von ihm Gewinn, er aber von ihnen Schaden. Gott sprach: *Sei nicht jemandem zu Willen, dessen Herz wir davon abgelenkt haben, unser zu gedenken* (Sure 18, 28). Die Asketen nehmen das Geld aus dem Beutel, um sich Gott zu nahen, die Leute der Lauterkeit aber entfernen Menschen und Bekannte aus dem Herzen, um die Wirklichkeit Gottes zu erfahren.

Dies ist unser geistliches Vermächtnis an die Novizen. Wir bitten Gott, er möge ihnen das Gelingen schenken und uns unser Schreiben nicht zum Unheil gereichen lassen.

Ǧullābī

(gest. 465-9/1072-7)

Die Aufdeckung des Verborgenen

Kašf ul-maḥǧūb, Verf. Abu l-Ḥasan ʿAlī b. ʿUṯmān al-*Ǧullābī al-Huǧwīrī, ed. V. A. Žukowskij, Leningrad 1926. Photomechanische Wiedergabe Teheran 1336š. – Umfassendes persisches Handbuch der Sufik.

[68] Eine Gruppe von Scheichen hat den Weg des Tadels beschritten. Der Tadel hat auf die Aufrichtigkeit der Liebe einen großen Einfluß und verleiht ihr ein deutliches Gepräge. Speziell die Mystiker sind jedermanns Tadel ausgesetzt, vor allem die Großen dieser Religionsgemeinschaft – möge Gott sie mehren! Der Gesandte Gottes, der Vorbild und Leiter der mystischen Wirklichkeiten und Führer der Liebenden war, wurde von allen in Ehren gehalten und hochgeschätzt, solange der Beweis Gottes sich an ihm noch nicht gezeigt [69] und die Inspiration ihm noch nicht zuteil geworden war. Als man ihm aber das Ehrengewand der Gottesfreundschaft überwarf, ließen die Leute der Zunge des Tadels an ihm freien Lauf. Manche sagten: Er ist ein Wahrsager. Andere sagten: Er ist ein Dichter. Andere sagten: Er ist ein Lügner. Andere sagten: Er ist von Sinnen. Und ähnliches mehr. Gott beschrieb die Gläubigen und sagte: Sie fürchten sich nicht vor dem Tadel der Tadler, gemäß seinem Wort: *Sie fürchten sich vor keinem Tadel. Das ist die Huld Gottes. Er gibt sie, wem er will. Gott umfaßt (alles) und weiß Bescheid* (Sure 5, 54). Dies eben ist die Gewohnheit des allwissenden Schöpfers, daß er alle Leute zu Tadlern dessen macht, der über ihn etwas sagt, dessen Innerstes jedoch davor bewahrt, sich mit ihrem Tadel abzugeben. Das ist Gottes Eifersucht, daß er seine Freunde davor bewahrt, von anderen beachtet zu werden, damit kein Auge auf die Schönheit ihres Zustandes falle. Und er bewahrt sie davor, selber auf sich zu schauen, damit sie nicht ihre eigene Schönheit sehen und selbstgefällig werden und dem Unheil der Selbstgefälligkeit und des Stolzes verfallen. Darum hat er die Menschen über sie gesetzt, damit sie an ihnen der Zunge des Tadels freien Lauf lassen. Und er hat die tadelnde Seele in sie hineingesetzt, damit sie sich für alles, was sie tun, tadeln; wenn sie Böses tun, für ihre Bosheit, wenn sie Gutes tun, für ihr Ungenügen.

Es ist ein festes Prinzip auf dem Pfad Gottes, daß kein Unheil und keine Absperrung auf diesem Pfad schlimmer ist, als wenn jemand sich selber gefällt ... Gott hat in seiner Huld diesen Weg (der Selbstgefälligkeit) seinen Freunden verschlossen, so daß man ihre Handlungen, obgleich [70] sie gut sind, nicht gebilligt hat, weil man sie nicht in ihrer Wirklichkeit gesehen hat. Sie selber haben ihre geistlichen Kämpfe, obgleich sie zahlreich sind, nicht ihrer eigenen Macht und Stärke zugeschrieben und haben an sich kein Gefallen gefunden, so daß sie vor der Selbstgefälligkeit bewahrt

blieben. Wen also Gott schätzt, den schätzen die Menschen nicht, und wer der Erwählte seiner selbst ist, den erwählt Gott nicht. So haben die Menschen an Satan Gefallen gefunden, und die Engel haben ihn anerkannt, und er selbst hat an sich Gefallen gefunden. Da aber Gott kein Gefallen an ihm fand, brachte ihm ihr Gefallen an ihm den Fluch (Gottes) ein. An Adam (hingegen) haben die Engel kein Gefallen gefunden. Sie sagten: *Willst du auf ihr (der Erde) jemand einsetzen, der auf ihr Unheil anrichtet und Blut vergießt?* (Sure 2, 30). Auch er selbst hat an sich kein Gefallen gefunden. Er sagte: *Herr! Wir haben gegen uns selber gefrevelt* (Sure 7, 23). Da aber Gott an ihm Gefallen fand, sprach Gott: *Er vergaß, und wir fanden bei ihm keine Entschlossenheit* (Sure 20, 115). Das Mißfallen der Menschen und sein eigenes Mißfallen (an sich selbst) brachte ihm das Erbarmen (Gottes) ein. So soll alle Welt wissen, daß der von uns Angenommene von den Menschen ausgesperrt und der von den Menschen Angenommene von uns ausgesperrt ist. Folglich ist der Tadel der Menschen die Nahrung der Freunde Gottes, denn in ihm liegen Wirkungen der Annahme und die Wesensart der Gottesfreunde. Er ist ja ein Zeichen der Gottesnähe. Ebenso wie alle (anderen) Menschen ihr Glück in der Annahme durch die Menschen finden, finden sie ihr Glück in der Abweisung durch die Menschen ...

*

[433] Es gibt drei Arten von Regeln. Eine betrifft das Einheitsbekenntnis gegenüber Gott. Sie verlangt, daß man sich in der Abgeschiedenheit und in der Öffentlichkeit vor Unehrerbietigkeit hütet. Man soll sich in der Abgeschiedenheit so benehmen, wie man es in Gegenwart von Königen tut ...

[435] Die zweite Art betrifft das Verhalten gegenüber sich selbst. Sie verlangt, daß man in jeder Lage gegen sich selbst die Redlichkeit wahrt, so daß man, was im Umgang mit den Menschen und mit Gott ungehörig ist, auch im Umgang mit sich selbst nicht tut. Zum Beispiel soll man nur die Wahrheit sagen, und man soll sich nicht gestatten, das Gegenteil von dem, was man weiß, über die Zunge gehen zu lassen, denn darin liegt Unredlichkeit. Ferner soll man wenig essen, damit man weniger zum Abort gehen muß. Weiter soll man an sich selber nichts anschauen, was anzuschauen sich für andere nicht ziemt ...

Die dritte Art betrifft den Verkehr mit den Menschen. Die wichtigste Regel ist, daß man mit den Menschen unterwegs [436] und daheim in schönem Benehmen und unter Wahrung des Heiligen Brauches verkehrt.

*

[488] Beklommenheit (*gabḍ*) und Beglückung (*basṭ*) sind zwei Zustände, die dem menschlichen Bemühen entzogen sind, so daß weder ihr Kommen durch eine Aneignung (*kasb*) zustande kommt, noch [489] ihr Gehen durch eine Anstrengung. Gott spricht: *Gott macht beklommen und beglückt* (Sure 2, 245). Beklommenheit besteht in der Beklommenheit des Herzens im Zustand der Verschleierung, Beglückung besteht in der Beglückung des Herzens im Zustand der Enthüllung. Beides kommt von Gott ohne menschliches Bemühen. Die Beklommenheit im Leben der Erkenner ist wie die Furcht im Leben der Novizen, die Beglückung im Leben der Erkenner ist wie die Hoffnung im Leben der Novizen, gemäß der Lehre der Sufis, die die Ausdrücke „Beklommenheit und Beglückung" in diesem Sinn gebrauchen.

Manche Scheiche sind der Ansicht, die Beklommenheit stehe höher im Rang als

die Beglückung. Aus zwei Gründen: erstens weil jene im Heiligen Buch vorher genannt wird, zweitens weil in der Beklommenheit Auflösung und Niederhaltung erfahren werden, in der Beglückung hingegen Zärtlichkeit und Huld, die Auflösung der Menschhaftigkeit und die Niederhaltung des Ich aber ohne Zweifel besser sind als ihre Förderung, weil diese ja die gewaltigste Trennwand sind. Andere sind der Meinung, die Beglückung stehe höher im Rang als die Beklommenheit, weil die Voranstellung der Erwähnung der letzteren im Heiligen Buch anzeigt, daß den Vorzügen des danach Genannten der Vorrang vor ihr zugebilligt wird. Denn es ist arabischer Sprachgebrauch, das zuerst zu nennen, was in seinen Vorzügen nachsteht. So hat Gott gesagt: *Die einen von ihnen freveln nun gegen sich selber. Andere nehmen einen gemäßigten Standpunkt ein(?). (Wieder) andere werden mit Gottes Erlaubnis den Wettlauf nach den guten Dingen gewinnen* (Sure 35, 32). Weiter hat er gesagt: *Gott liebt die Bußfertigen* (Sure 2, 222). Dazu sein Wort: *Maria! Sei deinem Herrn demütig ergeben, wirf dich (vor ihm) nieder und nimm an der Verneigung teil* (Sure 3, 43). Außerdem ist in der Beglükkung Freude beschlossen, in der Beklommenheit Jammer, Freude aber haben die Erkenner nur in der Vereinigung mit dem Erkannten (Gott), Jammer nur in der Trennung vom Ziel des Strebens (Gott). Darum ist der Aufenthalt am Ort der Vereinigung besser als der Aufenthalt am Ort der Trennung.

Mein Scheich lehrte: Beklommenheit und Beglückung sind ein und dieselbe Realität, die von Gott zum Menschen gelangt. Wenn sie sich dem Herzen einprägt, wird entweder das Innerste davon fröhlich und die Seele niedergedrückt, oder das Innerste wird niedergedrückt, und die Seele fröhlich, und in der Beklommenheit des Innersten des einen liegt die Beglückung seiner Seele, [490] in der Beglückung des Innersten des anderen die Beklommenheit seiner Seele. Wer das anders erklärt, verschwendet seinen Atem. Darum sagte *Bāyazīd: „Die Beklommenheit des Herzens besteht in der Beglückung der Seele, die Beglückung des Herzens in der Beklommenheit der Seele." Somit ist die beklommene Seele vor Schaden bewahrt und das beglückte Innerste von Fehltritten zurückgehalten. In der Liebe ist nämlich die Eifersucht Glaubensrichtung, die Beklommenheit aber ist ein Kennzeichen der Eifersucht Gottes. Und von einem Freund erwartet man, daß er seinem Freund Vorhaltungen macht, die Beglückung aber ist ein Kennzeichen der Vorhaltungen.

Es ist eine allgemein anerkannte Überlieferung, daß Johannes sein ganzes Leben lang nie lachte, während Jesus sein ganzes Leben lang nie weinte, denn der eine war beklommen, der andere beglückt. Als sie einander begegneten, sagte Johannes: „Jesus, bist du denn sicher vor dem Abgeschnittensein (von Gott)?", Jesus aber sagte: „Johannes, verzweifelst du denn an (Gottes) Barmherzigkeit? Weder wird dein Weinen den urewigen Entscheid wenden, noch wird mein Lachen das Vorherbestimmte rückgängig machen." Weder Beklommenheit noch Beglückung, noch Auslöschung, noch Vertrautheit, noch Tilgung, noch Beseitigung, noch Unvermögen, noch Anstrengung kann also etwas anderes sein, als was vorherbestimmt war und entschieden ist. Gott ist allwissend.

Anṣārī

(gest. 481/1089)

Die Stationen der Wegschreiter

Manāzil as-sā'irīn, Verf. 'Abdallāh al-*Anṣārī al-Harawī, ed. S. de Laugier de Beaurecueil, Kairo 1962. – Beschreibung von hundert Stationen auf dem Weg zu Gott. Hier einige davon.

Das Erwachen

[8] Gott sprach: *Sag: Ich ermahne euch zu einem allein: Tretet vor Gott hin!* (Sure 34, 46). Das Hintreten vor Gott ist das Erwachen vom Schlummer der Gleichgültigkeit und das Aufstehen aus dem Schlamm der Lauheit. Es ist das erste, wodurch das Herz des Menschen mit Leben erhellt wird, weil es das Licht der Ermahnung erblickt.

Das Erwachen besteht in drei Dingen. Erstens darin, daß das Herz die Wohltaten (Gottes) betrachtet, ohne Hoffnung, sie zählen und ihre Grenze feststellen zu können, und daß man sich ganz frei macht für die Erkenntnis der in ihnen erwiesenen Gnade und das Wissen um die eigene Unzulänglichkeit in dem, was man für sie schuldig ist. Zweitens darin, daß man sich seine Missetaten vor Augen hält, die Gefahr in ihnen erkennt, sich daran macht, sie wiedergutzumachen, sich von ihren Schlingen frei macht und sein Heil darin sucht, daß man sie ablegt. [9] Drittens darin, daß man zur Erkenntnis seines Wachsens und Abnehmens in den Tagen seines Lebens erwacht, sich davon lossagt, sie zu vergeuden, und Sorge trägt, mit ihnen zu geizen, damit der Schaden für die entschwundenen behoben werde und die noch gebliebenen wohl gedeihen.

Die Erkenntnis der Wohltaten (Gottes) wird rein durch drei Dinge: durch das Licht des Verstandes, durch die Beobachtung des Blitzes (der den Regen) der Gnade (ankündigt), und dadurch, daß man sich die Heimgesuchten zur Warnung nimmt. – Das Vor-Augen-Haben der Missetaten wird gesund durch drei Dinge: durch die Verherrlichung Gottes, die Erkenntnis der Seele und den Glauben an die Drohung (Gottes). – Die Erkenntnis des Wachsens und Abnehmens in den Tagen (des Lebens) wird richtig durch drei Dinge: durch das Hinhören auf das religiöse Wissen, das Eingehen auf die Forderungen der Ehrfurcht und die Gefährtenschaft mit den Frommen.

Das Fundament von alledem aber ist das Ablegen der Gewohnheiten.

Der Verzicht

[23] Gott sprach: *Gottes Güte ist besser für euch* (Sure 11, 86). Der Verzicht ist die vollständige Beseitigung des Verlangens nach etwas. Für die gewöhnlichen Gläubigen ist er ein Mittel, sich Gott zu nahen, für den Novizen eine Notwendigkeit, für die Elite etwas Gemeines. Es gibt davon drei Grade. Der erste Grad ist der Verzicht auf das Zweifelhafte nach dem Lassen vom Verbotenen, weil man sich vor dem Tadel hütet, die Fehlerhaftigkeit verabscheut und eine Abneigung hegt gegen den Umgang mit den Frevlern. Der zweite Grad ist der Verzicht auf das Überflüssige und alles, was über die lebensnotwendige und hinreichende Nahrung hinausgeht, indem man sich das Freiwerden für die Pflege des Nu zu eigen macht, die innere Unruhe ausschaltet und sich mit dem Schmuck der Propheten und Rechtschaffenen schmückt. [24] Der dritte Grad ist der Verzicht auf den Verzicht durch drei Dinge: durch die Geringschätzung dessen, worauf du verzichtest; dadurch, daß du die Zustände für gleichbedeutend hältst; dadurch, daß du keine Selbsttätigkeit mehr siehst, indem du deinen Blick in das Tal der Wirklichkeiten lenkst.

Die Armut

[56] Gott sprach: *Ihr Menschen! Ihr seid es, die arm und auf Gott angewiesen sind* (Sure 35, 15). Armut ist eine Bezeichnung dafür, daß man davon frei ist, (etwas als seinen) Besitz zu sehen. Es gibt davon drei Grade. Der erste Grad ist die Armut der Asketen. Sie besteht darin, daß man sich vom Diesseits lossagt, indem man es weder festhält noch sucht, daß man die Zunge dazu bringt, über es zu schweigen, indem man es weder tadelt noch lobt, und daß man ihm heil entkommt, indem man es weder sucht, noch ihm entsagt. Das ist die Armut, deren Adel man erörtert hat. Der zweite Grad besteht darin, daß man auf die Präzedenz (Gottes) zurückkommt, indem man die (göttliche) Huld vor Augen hat. Das bewirkt die Befreiung vom Hinschauen auf die (eigenen) Werke und schaltet die Betrachtung der Zustände aus und reinigt von den Makeln des Achtens auf die Standplätze. Der dritte Grad ist vollkommenes Gezwungensein, Hineingeratensein in die Gewalt des Losgetrenntseins in Alleinsein und Gefangensein in der Fessel der Selbstentäußerung. Das ist die Armut der Sufis.

Der Reichtum

[57] Gott sprach: *Und er hat dich bedürftig gefunden und reich gemacht* (Sure 93, 8). Reichtum bedeutet mangelloses Besitzen. Es gibt davon drei Grade. Der erste Grad ist der Reichtum des Herzens. Er ist das Nichtgebundensein des Herzens an Zweitursachen, sein Versöhntsein mit dem (göttlichen) Entscheid und sein Freisein von Widersetzlichkeit. Der zweite Grad ist der Reichtum der Seele. Er ist ihr Verharren bei dem (von Gott) Gewünschten, ihr Heilsein von dem (von Gott) Gehaßten und ihr Freisein von der Augendienerei. Der dritte Grad ist das Genughaben an Gott. Davon gibt es drei Stufen. Die erste Stufe ist die Schau des Denkens Gottes an dich, die zweite ist die dauernde Einsicht in seine Priorität, die dritte ist die Erlangung des Gottfindens.

Die Sehnsucht

[73] Gott sprach: *Wer hofft, Gott zu begegnen – die Zeit, die Gott festgesetzt hat, wird bestimmt kommen* (Sure 29, 5). Die Sehnsucht ist das stürmische Drängen des Herzens nach etwas Abwesendem. Nach der Lehre der Sufis ist die Mangelhaftigkeit der Sehnsucht gewaltig. Denn Sehnsucht hat man nur nach Abwesendem, die Lehre der Sufis aber ist auf der Schau gegründet. Dieser Mangelhaftigkeit wegen hat der Koran ihren Namen nicht genannt.

[74] Sodann gibt es von ihr drei Grade. Der erste Grad ist die Sehnsucht des Gottesdieners nach dem Paradies, damit der Sichfürchtende Sicherheit finde, der Traurige froh werde und der Hoffende Besitz ergreife. Der zweite Grad ist eine Sehnsucht nach Gott, gesät von der Liebe, die an den Ufern der göttlichen Gunsterweise wächst. Das Herz des Menschen hält sich fest an Gottes hochheiligen Eigenschaften, und darum sehnt er sich nach der Anschauung der Freundlichkeiten seiner Großmut, der Wunderwerke seiner Güte und der Zeichen seiner Huld. Diese Sehnsucht – die empfangenen Wohltaten dämpfen sie, die erfahrenen Freuden bekämpfen sie, die Geduld mißt mit ihr die Kräfte. Der dritte Grad ist ein Feuer, das die reine Liebe entzündet hat. Es verdirbt den Lebensgenuß und raubt die Behaglichkeit, und kein Trost kann ihm wehren außer der Begegnung (mit Gott).

Das Entwerden

[104] Gott sprach: *Alle, die auf der Erde sind, vergehen. Aber dein Herr bleibt bestehen* (Sure 55, 26–27). Das Entwerden ist in diesem Kapitel das Verschwinden des Außergöttlichen im Hinblick auf das Wissen, dann auf die Verneinung, dann auf die Wirklichkeit.

Es gibt von ihm drei Grade. Der erste Grad ist das Entwerden der Erkenntnis im Erkannten – das ist das Entwerden im Hinblick auf das Wissen – und das Entwerden der Schau im Geschauten – das ist das Entwerden im Hinblick auf die Verneinung – und das Entwerden des Suchens im Finden – das ist das Entwerden im Hinblick auf die Wirklichkeit. Der zweite Grad ist das Entwerden des Sehens des Suchens, da man es ablegt, und das Entwerden des Sehens der Erkenntnis, da man sie ablegt, und das Entwerden des Sehens der Schau, da man sie ablegt. Der dritte Grad ist das Entwerden vom Sehen des Entwerdens – das ist das Entwerden in Wirklichkeit – den Blitz des (göttlichen) Wesens beobachtend, das Meer der Vereinigung befahrend, den Weg des Bestehens beschreitend.

Das Bestehen

[105] Gott sprach: *Gott ist besser und hat eher Bestand* (Sure 20, 73). Das Bestehen ist eine Bezeichnung für das, was nach dem Entwerden und Ausfallen der Zeugnisse bestehen bleibt. Es hat drei Grade. Der erste Grad ist das Bestehen des Gewußten – an sich, nicht im Wissen – nach dem Wegfall des Wissens. (Der zweite Grad ist) das Bestehen des Geschauten – im Sein, nicht in der Beschreibung – nach dem Wegfall

des Schauens. (Der dritte Grad ist) das Bestehen des schon immer Gewesenen in Wirklichkeit unter Ausschluß des nicht (schon immer) Gewesenen durch Tilgung.

Das Einheitsbekenntnis

[110] Gott sprach: *Gott bezeugt, daß es keinen Gott gibt außer ihm* (Sure 3, 18). Das Einheitsbekenntnis ist das Bekenntnis der Transzendenz Gottes über das Zeitliche. Wenn die Religionsgelehrten sich über etwas geäußert und die Mystiker auf diesem Pfad auf etwas hingewiesen haben, so geschah alles nur, um das Einheitsbekenntnis vollkommen zu machen. Alle anderen Zustände oder Standplätze sind mit Mängeln verbunden.

Es gibt drei Arten des Einheitsbekenntnisses. Erstens das Einheitsbekenntnis der gewöhnlichen Gläubigen, das sich durch die Zeugnisse als wahr erweist. Zweitens das Einheitsbekenntnis der Elite; dieses beruht auf den mystischen Wirklichkeiten. Drittens ein Einheitsbekenntnis, das seinen Bestand in der Anfanglosigkeit hat; das ist das Einheitsbekenntnis der besonderen Elite.

Das erste Einheitsbekenntnis ist die Bezeugung: „Es gibt keinen Gott außer Gott allein. Er hat keinen Genossen, der Eine, der Feste, der nicht gezeugt hat und nicht gezeugt worden ist und mit dem sich keiner messen kann." Das ist das äußerliche, offenkundige Einheitsbekenntnis, das die große Vielgötterei ausschließt. Auf ihm ist die Gebetsrichtung aufgebaut, von ihm rührt die Verpflichtung des Schutzvertrages her, seinetwegen wird Blut und Gut verschont und das Land des Islams vom Land des Unglaubens getrennt. [111] Die gewöhnlichen Gläubigen haben durch es die rechte Religion – auch wenn sie nicht den Ansprüchen der Beweisführung genügen –, nachdem sie heil sind von Ungewißheit, Verwirrung und Zweifel durch ein ehrliches Glaubensbekenntnis, dem die Zustimmung des Herzens Echtheit verleiht. Das ist das Einheitsbekenntnis der gewöhnlichen Gläubigen, das sich durch die Zeugnisse als wahr erweist. Die Zeugnisse aber sind die prophetische Sendung und die Werke Gottes. Es wird zur Pflicht auf Grund des Hörens, es kommt zustande durch göttliches Einsichtgeben, und es gedeiht auf der Betrachtung der Zeugnisse.

Das zweite Einheitsbekenntnis, das auf den mystischen Wirklichkeiten beruht, ist das Einheitsbekenntnis der Elite. Es besteht im Ausschluß der sichtbaren Zweitursachen und im Sicherheben über den Widerstreit der Verstandeserkenntnisse und über das Sichfesthalten an den Zeugnissen. Das heißt, daß du im Einheitsbekenntnis keinen Beweis in Betracht ziehst und im Gottvertrauen keine Zweitursache und für die Rettung kein Mittel siehst. Dabei hast du vor Augen, daß Gott vorausgeht in seinem Entscheid und seinem Wissen und daß er allen Dingen ihren Platz gibt, sie mit ihren Zeiten verknüpft und in ihren Erscheinungsbildern verbirgt, und gewinnst wirkliche Erkenntnis der Mangelhaftigkeiten und schreitest auf dem Pfad des Ausschlusses des Zeitlichen. [112] Das ist das Einheitsbekenntnis der Elite, das sich als wahr erweist durch die Wissenschaft des Entwerdens, rein wird in der Wissenschaft der Vereinigung und einen Zug ausübt zum Einheitsbekenntnis derer hin, die die Vereinigung erlangt haben.

Das dritte Einheitsbekenntnis ist ein Einheitsbekenntnis, das Gott sich allein vorbehalten und seines Ranges würdig erachtet hat. Er hat davon einen Schein in das Innerste einer Schar seiner Erwählten fallen lassen, hat sie mit Stummheit geschlagen, daß

sie es nicht beschreiben können, und sie unfähig gemacht, es an die Öffentlichkeit zu bringen. Doch die Andeutung, mit der durch die Zunge der in Andeutungen Sprechenden auf es hingewiesen wird, sagt, daß es die Verneinung der Zeitlichkeit und die Bejahung der Anfanglosigkeit ist. Dieses verschlüsselte Sprechen ist jedoch in diesem (dritten) Einheitsbekenntnis ein Mangel, der ausgeschlossen sein muß, wenn es einwandfrei sein soll. Das ist der Angelpunkt, um den sich die durch den Mund der Gelehrten dieses Pfades über es gemachten Andeutungen drehen, mögen sie es auch mit Beschreibungen dekoriert und in viele Teile zerlegt haben. Die klare Rede macht dieses Einheitsbekenntnis nur noch verborgener, die Beschreibung macht es nur noch unfaßbarer, die Darlegung nur noch unzugänglicher. Auf dieses Einheitsbekenntnis zu gehen die Anhänger der Selbstdisziplin und die Besitzer der mystischen Zustände, diesem gilt das Streben der Gottesverherrlicher, dieses hat im Sinn, wer das Wesen der Vereinigung erörtert, [113] dieses betreffend werden die Hinweise abgeschnitten. Dann kann keine Zunge von ihm sprechen und keine Rede auf es hinweisen. Ja, das Einheitsbekenntnis liegt jenseits alles dessen, worauf ein Geschöpf hinweisen könnte oder was eine Zeit in sich aufnehmen oder eine Zweitursache tragen könnte.

Einst habe ich einem, der mich nach dem Einheitsbekenntnis der Sufis fragte, mit den folgenden drei Versen geantwortet:

Kein einziger bekennt die Einheit des Einen,
Denn jeder, der seine Einheit bekennt, ist ein Leugner.
Das Einheitsbekenntnis dessen, der seine Beschreibung (als einen) ausspricht,
Ist inhaltsleer, entkräftet durch den Einen.
Gottes Bekenntnis seiner selbst als des Einen ist das (wahre) Bekenntnis seiner Einheit.
Die Beschreibung für den aber, der es beschreibt, ist Ketzer.

Muḥammad al-Ġazzālī

(gest. 505/1111)

Der Retter aus der Irrung

Al-munqiḏ min aḍ-ḍalāl, Verf. Abū Ḥāmid Muḥammad al-*Ġazzālī aṭ-Ṭūsī, ed. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, 5. Aufl. Kairo 1385. – Stilisierte sufische Autobiographie.

[122] Als ich mit (dem Studium) dieser Wissenschaften fertig war, verlegte ich meinen Eifer auf den Weg der Sufis. Ich wußte, daß ihr Weg nur mit Wissen und Handeln zurückzulegen ist. Hauptinhalt ihres Handelns ist die Überwindung der Hindernisse (die von) der Seele (in den Weg gelegt werden) und die Befreiung von deren verwerflichen Eigenarten und schlechten Eigenschaften. Dadurch sollte man erreichen,

daß das Herz von allem, was nicht Gott ist, leer und mit dem Gottgedenken geschmückt wird.

Das Wissen war für mich leichter erreichbar als das Handeln. Darum machte ich mich zuerst an die Aneignung ihrer Wissenschaft, indem ich ihre Bücher las, zum Beispiel: „Die Nahrung der Herzen" von Abū Ṭālib al-*Makkī, die Bücher des Ḥārit̲ al-*Muḥāsibī, die überlieferten, verstreuten Lehren von *Ǧunayd, [123] *Šiblī und *Abū Yazīd al-Basṭāmī und noch andere Lehren ihrer Scheiche. So bekam ich schließlich einen gründlichen Einblick in ihre wissenschaftlichen Anliegen und machte mir zu eigen, was man sich durch Lernen und Hören von ihrem Weg zu eigen machen kann. Danach wurde mir klar, daß das, was ihnen ihr ganz besonderes Gepräge gibt, etwas ist, was man nicht durch Lernen erreichen kann, sondern (nur) durch Erfahrung, Zustand und Änderung der Eigenschaften.

[124] Es macht aber doch einen großen Unterschied, ob man die Definition der Gesundheit und die Definition der Sattheit und die Ursachen und Voraussetzungen für beide kennt, oder ob man gesund ist und satt. Ebenso ob man die Definition der Betrunkenheit kennt – daß sie nämlich einen Zustand bezeichnet, der aus dem Überhandnehmen von Dämpfen resultiert, die aus dem Magen zu den Ursprungsorten des Denkens emporsteigen –, oder ob man betrunken ist. Vielmehr kennt der Betrunkene die Definition der Betrunkenheit nicht, noch die Wissenschaft darüber, aber dennoch ist er betrunken, ohne daß ihm ein Wissen darüber eigen wäre. Der Nüchterne dagegen kennt die Definition der Betrunkenheit und deren Elemente, ohne daß ihm von der Betrunkenheit etwas eigen wäre. Ein kranker Arzt kennt die Definition der Gesundheit und deren Ursachen und Heilmittel, und dennoch fehlt ihm die Gesundheit. Ebenso macht es einen Unterschied, ob du die Wirklichkeit, die Voraussetzungen und die Ursachen des Verzichts kennst, oder ob dein Zustand Verzicht und Abkehr der Seele vom Diesseits ist.

Nun war ich mir dessen gewiß, daß die Sufis Besitzer von Zuständen sind, nicht Leute von (bloßen) Worten, und daß ich das, was man mittels des Wissens erwerben kann, bereits erworben hatte und nur noch das fehlte, was nicht durch Hören und Erlernen, sondern nur durch Erfahrung und Beschreiten des mystischen Weges erreichbar ist. Dabei war ich durch die Wissenschaften, denen ich bei der Erforschung der beiden Wissenschaftsarten, der der Offenbarung und der der Vernunft, oblag und durch die Wege, die ich dabei einschlug, im Besitz eines zweifelsfreien Glaubens an Gott, an die Prophetie und an den Letzten Tag. Diese drei Prinzipien des Glaubens waren in meiner Seele fest verwurzelt, nicht durch einen bestimmten, präzisen Beweis, sondern durch Ursachen, Zusammenhänge und Erfahrungen, deren Einzelheiten sich nicht erfassen lassen.

Es war mir klar geworden, daß es keine Hoffnung auf die jenseitige Seligkeit gibt, es sei denn durch Gottesfürchtigkeit und Zurückhalten der Seele von ihrer Lust, daß die Hauptsache von alldem die Abtrennung der Bindung des Herzens vom Diesseits ist, indem man sich vom Haus der Verblendung zurückzieht, dem Haus der Ewigkeit zuwendet und mit seinem ganzen [125] Streben auf Gott ausrichtet, und daß das nur durch Abkehr von Rang und Besitz und durch die Flucht von (allen) Ablenkungen und Bindungen zustande kommen kann.

Danach betrachtete ich meine Lage, und siehe, ich ging unter in Bindungen. Sie hatten mich von allen Seiten eingeschlossen. Und ich betrachtete meine Taten, deren beste das Unterrichten und Lehren war, und siehe, ich beschäftigte mich dabei mit

unwichtigen Wissenschaften, die auf dem Weg des Jenseits ohne Nutzen sind. Sodann dachte ich über meine Absicht beim Lehren nach, und siehe, sie war nicht allein auf Gott gerichtet, sondern ihr treibender Beweggrund war das Verlangen nach Ehre und Ausbreitung des eigenen Ruhmes. Da hatte ich die Gewißheit, daß ich am Rand eines unsicheren Steilhanges stand und daß ich, wenn ich mich nicht daran machte, meine Verhältnisse in Ordnung zu bringen, dem Höllenfeuer ganz nahe war.

Eine Zeitlang dachte ich ständig über diese Dinge nach, während ich noch fähig war, zu wählen. An einem Tag entschloß ich mich, Bagdad zu verlassen und mich dieser Lage zu entziehen, an einem anderen Tag ließ ich meinen Entschluß wieder fahren. Einen Fuß setzte ich dafür vor, den anderen setzte ich davor zurück. Wenn ich am Morgen das ehrliche Verlangen hatte, nach dem Jenseits zu streben, dann stürzte sich abends jedesmal das Heer der Begehrlichkeit darüber her und brachte es zum Erlahmen. Die Ketten der diesseitigen Begierden zogen mich zum Bleiben hin, während der Herold des Glaubens rief: „Aufbruch! Aufbruch! Vom Leben ist nicht mehr viel übrig, vor dir aber liegt eine weite Reise! All dein Wissen und Wirken ist nur Augendienerei und Vorspiegelei. Wenn du dich jetzt nicht für das Jenseits bereit machst, wann willst du dich dann bereit machen? Wenn du nicht jetzt diese Bindungen löst, wann willst du sie dann lösen?“ Unterdessen regte sich (in mir) der (innere) Antrieb, und es kam zu dem festen Entschluß, davonzueilen und zu fliehen.

Dann aber fing der Teufel von neuem an und sprach: „Diese (innere) Verfassung ist nur zufällig. Hüte dich, dich ihr zu fügen, denn sie vergeht schnell! Wenn du ihr aber Zugeständnisse machst und diese bedeutsame Ehrenstellung und deine wohlgeordneten, ungetrübten und ungestörten Verhältnisse und deine ungefährdete, von keinem Widersacher angefochtene Sicherheit [126] aufgibst, dann könnte sich deine Seele einmal (wieder) dahin wenden, aber es wird für dich kein Zurück mehr geben.“

So verblieb ich vom Monat Raǧab des Jahres 488 an fast sechs Monate unschlüssig zwischen den Verlockungen der diesseitigen Lüste und den Impulsen des Jenseits. In diesem Monat aber wurde die Schwelle von der Wahlfreiheit zum Zwang überschritten, denn Gott verschloß mir den Mund, so daß ich unfähig war zu lehren. Dabei machte ich Anstrengungen, wenigstens einen einzigen Tag zu lehren, um die Herzen (derer), die zu mir kamen, froh zu machen, aber meine Zunge brachte kein einziges Wort hervor. Ich war überhaupt nicht imstande, etwas zu sagen, bis dieser Knoten in der Zunge schließlich eine Traurigkeit im Herzen erzeugte, durch die die Fähigkeit zu verdauen und die Zuträglichkeit von Speise und Trank schwand, so daß ich kaum eine Brühe schlucken und keinen festen Bissen verdauen konnte, und es überkam mich eine solche Schwäche, daß die Ärzte mich nicht mehr behandeln wollten und erklärten: „Es handelt sich hier um etwas, was sich ins Herz gesenkt und von dort aus auf das körperliche Befinden übergegriffen hat. Dem kommt man mit ärztlicher Behandlung nicht bei, sondern nur dadurch, daß das Innerste Erholung findet von dem Kummer, der es bedrückt.“

Als ich fühlte, daß ich nicht mehr weiter kam und meine Entschlußfähigkeit völlig dahin war, nahm ich meine Zuflucht zu Gott wie einer, der in Not ist und keinen Ausweg weiß. Und er, der den erhört, der in Not ist, wenn er ihn anruft, hat mich erhört und es meinem Herzen leicht gemacht, Ehre, Besitz, Kinder und Gefährten aufzugeben. Nach außen zeigte ich mich nun entschlossen, nach Mekka zu pilgern, während ich insgeheim plante, nach Syrien zu reisen. Ich hatte nämlich Angst, der Kalif und alle meine Gefährten könnten es merken, daß ich mich entschieden hatte, in Syrien

zu bleiben. Ich traf nun allerlei subtile Vorsichtsmaßnahmen, um von Bagdad fortzukommen, entschlossen, nie wieder zurückzukehren. Sämtliche irakischen Autoritäten hatten mich im Auge, denn niemand unter ihnen hielt es für möglich, daß [127] die Aufgabe meiner Stellung religiös motiviert sein könnte, weil sie meinten, sie sei die höchste Würde, die man in der Religion erreichen kann ...

Ich verließ Bagdad, verteilte meine Habe und behielt nur so viel, wie ich gerade brauchte ... Dann kam ich nach Damaskus und blieb dort fast zwei Jahre, wobei ich mich ausschließlich der Zurückgezogenheit und dem Alleinsein und asketischen Übungen und geistlichem Kampf widmete, indem ich mich mit der Läuterung der Seele, der Säuberung der Charaktereigenschaften und der Reinigung des Herzens für das Gottgedenken befaßte, so wie ich es aus der Wissenschaft der Sufis gelernt hatte. Eine Zeitlang lebte ich zurückgezogen in der Moschee von Damaskus, indes ich den ganzen Tag oben auf dem Minarett der Moschee verbrachte und die Tür hinter mir zuschloß.

Danach begab ich mich nach Jerusalem, wo ich mich täglich im Felsendom einschloß. Dann fühlte ich mich zur Erfüllung der Wallfahrtspflicht und zur Gewinnung der Segnungen von Mekka und Medina und, nach dem Besuch von Abrahams Grab, zum Besuch des Grabes des Gesandten Gottes angetrieben. So reiste ich denn zum Ḥiǧāz.

[128] Endlich zogen mich verschiedene Vorhaben und die Erwartungen der Kinder zu meiner Heimat hin. Ich kehrte heim, nachdem die Rückkehr mir von allen Menschen am fernsten gelegen war. Aber auch dort bevorzugte ich die Abgeschiedenheit, weil ich auf das Alleinsein und die Reinigung des Herzens für das Gottgedenken bedacht war ...

So verbrachte ich zehn Jahre. Während dieser Zeiten der Zurückgezogenheit enthüllten sich mir Dinge, die man nicht fassen und ergründen kann. Des Nutzens wegen, den man daraus ziehen kann, will ich davon nur erwähnen, daß ich das sichere Wissen gewann, daß die Sufis in besonderer Weise auf dem Weg Gottes schreiten, daß ihr Lebenswandel der beste, ihre Methode die richtigste und ihre Charaktereigenschaften die geläutertsten sind. Ja, wenn die Klugheit der Klugen, die Weisheit der Weisen und das Wissen der gelehrten Kenner der Geheimnisse des Religionsgesetzes vereint würden, damit sie an ihrer Lebensweise und ihren Charaktereigenschaften etwas änderten und es gegen etwas Besseres eintauschten, so würde ihnen das nicht gelingen. Alles Tun und Lassen der Sufis im Äußeren und Inneren ist nämlich dem Licht der Nische der Prophetie entnommen. Jenseits des Lichtes der Prophetie aber gibt es auf der Erde kein Licht, durch das man sich erleuchten lassen könnte.

Kurz, was könnte denn jemand sagen über einen Weg, dessen rituelle Reinigung, das heißt sein erstes Erfordernis, die völlige Reinigung des Herzens von allem Nichtgöttlichen ist, dessen Schlüssel, der für ihn die gleiche Rolle spielt wie das „Gott ist groß"-Sagen beim Ritualgebet, das gänzliche Untertauchen des Herzens im Gottgedenken ist [129] und dessen Ende das völlige Entwerden in Gott ist?

Die Belebung der religiösen Wissenschaften

Iḥyā' 'ulūm ad-dīn, Verf. Abū Ḥāmid Muḥammad al-*Ġazzālī aṭ-Ṭūsī, 1–4, Kairo 1358/1939. – Theologisches Hauptwerk des Verfassers. Schließt breit angelegte Theorie der Sufik ein. Hier ein Auszug aus der Abhandlung über die Liebe.

[4, 293] Gott allein ist der Liebe würdig, und wer anderes als Gott aus anderen Gründen als wegen seiner Beziehung zu Gott liebt, tut dies, weil er unwissend ist und Gott nicht genügend kennt. Und die Liebe zum Gesandten ist darum zu loben, weil sie nichts anderes ist als Gottesliebe, ebenso die Liebe zu den Religionsgelehrten und Gottesfürchtigen. Denn man liebt den vom Geliebten Geliebten, und man liebt den vom Geliebten Gesandten, und man liebt den, der den Geliebten liebt. Das alles gehört zur Liebe zum eigentlich Geliebten, übergeht ihn also nicht, um sich anderem zuzuwenden. Daher gibt es für Leute, die ein geistiges Auge haben, keinen wirklich Geliebten außer Gott und keinen, der der Liebe würdig wäre, außer ihm. Wir werden das verdeutlichen, indem wir auf die fünf von uns angeführten Ursachen (der Liebe) zurückgreifen und zeigen, daß sie bei Gott alle zusammen vorhanden sind, während man sie sonst nur einzeln vorfindet, und daß sie bei Gott Wirklichkeit sind, indes beim Nichtgöttlichen ihr Sein nur Einbildung und Vorstellung ist, bloßes Gleichnis ohne eigene Wirklichkeit. Wenn das feststeht, wird jedem, der ein geistiges Auge besitzt, das Gegenteil von dem offenbar, was sich die Schwachköpfe vorstellen, daß es nämlich nicht möglich sei, Gott wirklich zu lieben, und es wird sich zeigen, daß die Erkenntnis der Wirklichkeit verlangt, daß du außer Gott niemanden liebst.

Die erste Ursache – die Liebe des Menschen zu sich selbst, seinem Fortbestand und seiner Vollkommenheit und zur Erhaltung seines Seins und sein Haß gegen sein Zunichtewerden, sein Nichtsein, seine Mangelhaftigkeit und gegen alles, was seiner Vollkommenheit im Wege steht – ist eine naturgegebene Anlage eines jeden Lebewesens, und dieses ist getrennt von ihr nicht denkbar, und es ergibt sich daraus die Liebe zu Gott im höchsten Maße. Denn wer sich selbst und seinen Herrn erkennt, weiß mit Bestimmtheit, daß er von sich selbst aus kein Sein hat, sondern sein Sein und dessen Erhaltung und Vollkommenheit allein von Gott und auf Gott hin und durch Gott ist. Er ist der Schöpfer, der ihm das Sein verleiht, er der, der ihn erhält, er der, der sein Sein vervollkommnet, indem er die Eigenschaften der Vollkommenheit erschafft und die Mittel, die zu ihr führen, und die Rechtleitung zum Gebrauch der Mittel. Im übrigen hat der Mensch als solcher von sich aus kein Sein. Er wäre im Gegenteil eine reine Tilgung, ein pures Nichtsein, wenn Gottes Huld ihm nicht das Sein verliehe, er ginge, kaum geworden, dahin, wenn Gottes Huld ihm nicht das Fortbestehen schenkte, er wäre, ins Sein getreten, mit Mängeln behaftet, wenn Gottes Huld seiner Natur keine Vollkommenheit gewährte. Kurz, nichts hat im Sein durch sich selber Bestand außer dem Beständigen, Lebendigen, der durch sein Wesen besteht. Alles andere besteht durch ihn. Wenn daher der Erkenner sein eigenes Wesen liebt und dessen Sein von einem anderen verliehen ist, liebt er notwendig den, der ihm das Sein verleiht und erhält, sofern er ihn erkannt hat als Schöpfer und Hervorbringer und schaffenden Erhalter, als durch sich selbst bestehend und allem anderen Bestand gebend. Wenn er ihn also nicht liebt, dann weil er sich und seinen Herrn nicht kennt.

Die Liebe ist die Frucht der Erkenntnis. Sie schwindet, wenn diese schwindet, sie ist schwach, wenn diese schwach ist, sie ist stark, wenn diese stark ist. Darum sagte

*Ḥasan al-Baṣrī: „Wer seinen Herrn kennt, liebt ihn, und wer das Diesseits kennt, verzichtet auf es." Wie sollte es denn möglich sein, daß der Mensch sich selber liebt, ohne seinen Herrn zu lieben, durch den sein Selbst Bestand hat? Wenn einer, den die Sonnenhitze plagt, den Schatten liebt, muß er doch notwendig auch die Bäume lieben, durch die der Schatten Bestand hat. Alles Seiende aber verhält sich zu Gottes Allmacht wie der Schatten zu den Bäumen und das Licht zur Sonne. Denn alles ist Wirkung seiner Allmacht, und das Sein des Alls ist von seinem Sein abhängig wie das Sein des Lichtes von der Sonne und das Sein des Schattens von den Bäumen. Dieser Vergleich ist jedoch nur für die Denkweise der gewöhnlichen Gläubigen angebracht, da sie die Vorstellung hegen, das Licht werde von der Sonne hervorgebracht und gehe von ihr aus und sei durch sie. Das aber ist ganz und gar irrig. Denn für die Herzbesitzer tritt klarer zutage, als wenn sie es mit eigenen Augen sähen, daß das Licht aus Gottes Allmacht hervorgeht, die es erschafft, wenn die Sonne festen Körpern gegenüberzustehen kommt, genauso wie auch das Licht der Sonne, ihre Scheibe, ihre Gestalt und ihre Form aus Gottes Allmacht hervorgehen. Doch Vergleiche sollen ja nur das Verständnis erleichtern, und darum kann man nicht erwarten, daß man darin die Wirklichkeit findet.

Wenn also die Selbstliebe des Menschen notwendig ist, ist seine Liebe zu dem, durch den ihm – in seiner Grundnatur und seinen Eigenschaften, seinem Äußeren und seinem Inneren, seiner Substanz und seinen Akzidenzien – zunächst Bestehen und dann Fortdauer eignet, ebenfalls notwendig, sofern er erkannt hat, daß es sich so verhält. Wenn aber einer diese Liebe nicht hat, dann weil er mit sich selbst und seinen Triebbegierden beschäftigt ist und seinen Herrn und Schöpfer vergißt, so daß er ihn nicht erkennt, wie er ihn erkennen sollte, und sein Blick nicht über seine Lüste und die Objekte seiner Sinneswahrnehmung hinausreicht. Das aber ist die Welt der Sichtbarkeit, die er gemeinsam mit dem Vieh ausgiebig genießt statt der Wesenswelt, die nur betritt, wer einer Ähnlichkeit mit den Engeln nahegekommen ist, so daß er sich mit ihr in dem Maß befassen kann, wie er in den Eigenschaften den Engeln nahe steht, und sie ihm in dem Maß unerreichbar bleibt, wie er in die Tiefe der Welt des Viehs herabgesunken ist.

[4, 294] Die zweite Ursache ist die Liebe des Menschen zu dem, der ihm Gutes tut, indem er ihm Unterstützung gewährt mit seinem Eigentum und Freundlichkeit erweist in seinen Worten und Hilfe bringt durch seinen Beistand, sich für seine Verteidigung und die Niederhaltung seiner Gegner einsetzt, sich die Abwehr der Bosheit der Bösen von ihm angelegen sein läßt und ihm zu allem verhilft, was ihm wert und begehrenswert ist, ob es sich nun um seine eigene Person handle oder um seine Kinder oder um seine Verwandten. Ein solcher wird von ihm notwendig geliebt. Und gerade das erfordert, daß er nur Gott allein liebt. Denn wenn er die rechte Erkenntnis besäße, wüßte er, daß sein Wohltäter niemand ist als Gott allein. Die vielfältigen Wohltaten aber, die er allen seinen Dienern erweist, werde ich nicht aufzählen, da keiner sie zu fassen vermag gemäß Gottes Wort: *Wenn ihr die Gnade Gottes (im einzelnen) errechnen wollt, könnt ihr sie nicht zählen* (Sure 14, 34). Auf etwas davon haben wir in dem Buch von der Dankbarkeit hingewiesen. Doch jetzt beschränken wir uns darauf, darzulegen, daß das Wohltun bei den Menschen nur gleichnishaft möglich und der eigentliche Wohltäter Gott ist.

Nehmen wir das Wohltun einmal bei jemandem an, der dir alle seine Schätze schenkt und sie dir überläßt, damit du darüber nach Belieben verfügen kannst. Wenn

du da meinst, dieses Wohltun komme von ihm, ist das ein Irrtum. Denn sein Wohltun vollzieht sich durch ihn und durch sein Hab und Gut und seine Fähigkeit, es zu gebrauchen, und durch sein Handlungsmotiv, das ihn veranlaßt, es dir auszuhändigen. Wer aber hat in seiner Gnade ihn erschaffen, sein Hab und Gut erschaffen, seine Fähigkeit erschaffen, sein Wollen und sein Handlungsmotiv erschaffen? Und wer hat dich ihm lieb gemacht, dir sein Antlitz zugewendet und seiner Seele eingegeben, daß das Wohl seiner Religion oder seines Diesseits darin gelegen ist, daß er dir wohltut? Wenn das alles nicht geschähe, gäbe er dir kein Körnchen von seinem Besitztum. Da aber Gott den Handlungsmotiven Macht über ihn verleiht und den Glauben in seine Seele legt, daß das Wohl seiner Religion oder seines Diesseits darin gelegen ist, daß er dir sein Hab und Gut übergibt, steht er, während er es tut, unter Gewalt und Zwang und kann nicht anders. Darum ist der der Wohltäter, der ihn gezwungen und in deinen Dienst gestellt und den antreibenden, zur Tat drängenden Handlungsmotiven Macht über ihn verliehen hat. Seine Hand aber ist nur eine Zwischeninstanz, über die Gottes Wohltun dich erreicht, indes er selber dabei unter Zwang steht, einem Zwang wie bei einem Flußbett, wenn das Wasser hindurchläuft. Wenn du daher glaubst, er tue wohl, oder ihm als einem eigentlichen Wohltäter dankst, nicht als einer Zwischeninstanz, weißt du nicht, wie sich die Sache wirklich verhält.

In der Tat kann der Mensch nur sich selber wohltun, anderen wohlzutun ist den Geschöpfen versagt. Der Mensch gibt nämlich sein Eigentum nur für einen Zweck her, den er damit verfolgt, sei er nun jenseitig – also jenseitiger Lohn – oder diesseitig, das heißt, damit man ihm zu Dank und Dienst verpflichtet sei oder damit er Lob und Ansehen und den Ruhm der Freigebigkeit und Großherzigkeit gewinne oder um die Herzen der Menschen zu veranlassen, sich ihm zu fügen und ihn zu lieben. Sowenig ein Mensch sein Geld zwecklos ins Meer wirft, gibt er es in die Hand eines Menschen, ohne damit einen Zweck zu verfolgen. Dieser Zweck aber ist das, worauf er es abgesehen hat und worum es ihm geht. Um dich geht es jedenfalls nicht. Vielmehr ist deine Hand, indem sie nimmt, für ihn ein Mittel, damit sein Zweck – ein guter Ruf und Lob oder Dank oder jenseitiger Lohn – dadurch, daß du das Geld nimmst, erreicht werde. Indem du nimmst, benützt er dich, um seinen eigenen Zweck zu erreichen. Er erweist sich also selber eine Wohltat und tauscht gegen das Geld, das er hergibt, etwas ein, woran ihm mehr liegt als an seinem Geld. Wenn ihm an diesem Gut nicht mehr läge, trennte er sich um deinetwillen ganz bestimmt nicht von seinem Geld.

Demnach ist er des Dankes und der Liebe aus zwei Gründen nicht würdig: Erstens handelt er unter Zwang, da Gott den Handlungsmotiven Macht über ihn verliehen hat, so daß er nicht anders kann. Darum ist es mit ihm wie mit einem fürstlichen Schatzmeister. Wenn dieser das Ehrenkleid des Fürsten jemandem, dem es verliehen wird, übergibt, sieht man ihn deshalb nicht als Wohltäter an, da er ja vom Fürsten zum Gehorsam und zur Ausführung seiner Anordnungen gezwungen ist und sich diesem nicht widersetzen kann. Wenn der Fürst ihm freie Hand ließe, gäbe er das Ehrenkleid nicht weg. So ist es mit jedem, der Gutes tut. Wenn Gott ihm freie Hand ließe, gäbe er von seinem Eigentum kein Körnchen her, bevor Gott nicht den Handlungsmotiven Macht über ihn verliehe und seiner Seele eingäbe, daß sein Vorteil der Religion und dem Diesseits nach darin liege, daß er es hergibt, und er es deshalb hergäbe. Zweitens tauscht er gegen das, was er gibt, ein Gut ein, das ihm wertvoller und lieber ist, als was er gibt. Wie man daher einen Verkäufer nicht als Wohltäter betrachtet,

weil er für einen Gegenwert gibt, der ihm lieber ist, als was er gibt, so tauscht auch der Geber jenseitigen Lohn oder Lob und Anerkennung oder einen anderen Gegenwert ein. Denn das Eingetauschte muß nicht unbedingt ein Sachwert sein, sondern jede Art Gut ist als Tauschobjekt, dem gegenüber man Geldwerte und Sachwerte geringschätzt, möglich.

Das Wohltun besteht darin, daß man großmütig gibt. Großmütiges Geben aber bedeutet, daß der Geber das Gut gibt, ohne einen Gegenwert zu bekommen oder einen Gewinn zu haben. Das aber ist bei allen außer Gott unmöglich. Er spendet den Menschen Gnadengaben, um ihnen wohlzutun, und um ihretwillen, nicht um etwas zu gewinnen oder zu erreichen. Er ist darüber erhaben, etwas erreichen zu wollen. Wenn man bei anderen als ihm von Großmut und Wohltat spricht, ist das entweder eine Lüge oder ein Gleichnis, und das damit Gemeinte ist bei Nichtgöttlichem unmöglich und ebenso ausgeschlossen, wie es ausgeschlossen ist, daß Schwarz und Weiß das gleiche sind. Bei ihm allein sind Großmut und Wohltun, großherziges Schenken und gnädiges Gewähren. Wenn daher die Liebe zum Wohltäter in die Natur gelegt ist, dann darf der Erkenner nur Gott allein lieben, [4, 295] da es bei anderen kein Wohltun geben kann. Er ist also der dieser Liebe allein Würdige. Alle anderen aber sind nur dann ein geeigneter Gegenstand der auf dem Wohltun gründenden Liebe, wenn man nicht weiß, was unter dem Wohltun zu verstehen ist und was sein Wesen ist.

Die dritte Ursache, deine Liebe zum Wohltäter als solchem, auch wenn sein Wohltun dich nicht erreicht. Auch das findet sich in der Natur der Menschen vor. Gesetzt, du erhältst Kunde von einem König weit weg von dir in einer fernen Gegend, der fromm ist und gerecht und weise und den Menschen gegenüber freundlich und mild und bescheiden, und du erhältst zudem Kunde von einem anderen ungerechten, hochmütigen, frevlerischen, schamlosen, bösen König, der auch weit weg von dir lebt, so wirst du feststellen, daß dein Herz zwischen ihnen einen Unterschied macht, da du darin eine Zuneigung, das heißt Liebe, zum ersten und eine Abneigung, das heißt Haß, gegen den zweiten spürst, obwohl du keine Hoffnung hast auf die Wohltat des ersten und sicher bist vor der Bosheit des zweiten, da du keinerlei Aussicht hast, je in ihr Land zu kommen. Das ist die Liebe zum Wohltäter, nur insofern er wohltut, nicht insofern er dir wohltut.

Auch das verlangt, daß man Gott liebt, ja daß man überhaupt niemand anderen liebt als ihn, es sei denn, insofern er irgendwie zu ihm in Beziehung steht. Gott ist der, der allen wohltut und jederlei Geschöpfen seine Huld erweist, indem er sie erstens ins Dasein bringt, zweitens sie vollkommen macht durch die Organe und die Dinge, die sie notwendig brauchen, drittens es ihnen dadurch leicht und angenehm macht, daß er Dinge erschafft, deren sie zwar bedürfen, die aber doch für sie keine Notwendigkeit sind, viertens sie mit allerlei Zusätzlichem und Überflüssigem schön macht, was ihnen zum Schmuck dient, aber für sie weder notwendig noch ein Bedürfnis ist. Notwendig sind zum Beispiel unter den Organen der Kopf, das Herz und die Leber. Ein Bedürfnis sind zum Beispiel das Auge, die Hand und der Fuß, ein Schmuck die Rundung der Augenbrauen, die Röte der Lippen, die vielfältige Färbung der Augen und anderes, Dinge, die fehlen könnten, ohne daß dadurch etwas verlorenginge, wessen man bedarf oder was man notwendig haben muß. Notwendige Gaben außerhalb des menschlichen Körpers sind zum Beispiel Wasser und Nahrungsmittel, ein Bedürfnis Heilmittel, Fleisch und Früchte, Zusätzliches und Über-

flüssiges das Grün der Bäume, die schönen Formen der Blüten und Blumen und köstliche Sorten Früchte und Nahrungsmittel, durch deren Fehlen nichts berührt würde, wessen man bedarf oder was man notwendig haben muß. Diese drei Arten Dinge gibt es bei allen Lebewesen, ja bei allen Pflanzen, ja bei jeder Art Geschöpf vom höchsten Gottesthron bis in die Tiefe der Erde. Er also ist der Wohltäter. Wie könnte denn ein anderer Wohltäter sein, da dieser doch selber eine Wohltat seiner Allmacht ist! Denn er ist der Schöpfer des Guten, der Schöpfer des Wohltäters, der Schöpfer der Wohltat und der Schöpfer der Mittel zur Wohltat. Auch die Liebe zu einem anderen aus diesem Grund ist demnach reine Unwissenheit. Wer das weiß, liebt aus diesem Motiv nur Gott allein.

Die vierte Ursache, die Liebe zu allem Schönen ob der Schönheit als solcher, nicht um eines Gutes willen, das man von ihm über die Wahrnehmung der Schönheit hinaus gewinnen könnte. Wir haben bereits gezeigt, daß das der Natur anerschaffen ist und daß bei der Schönheit zu unterscheiden ist zwischen der Schönheit der äußeren Gestalt, die man mit dem leiblichen Auge wahrnehmen kann, und der Schönheit der inneren Gestalt, die mit dem Auge des Herzens und dem Licht der geistigen Sehkraft wahrgenommen werden kann. Die erste können Kinder und Tiere wahrnehmen, die zweite wahrzunehmen ist den Herzbesitzern vorbehalten, und wer nur Äußerliches, was zum diesseitigen Leben gehört, kennt, hat nicht mit ihnen daran teil.

Alle Schönheit wird von dem, der sie wahrnimmt, geliebt. Wenn sie daher vom Herzen wahrgenommen wird, wird sie vom Herzen geliebt. Ein Beispiel dafür ist bezüglich der inneren Schau die Liebe zu den Propheten und Religionsgelehrten und zu den Menschen von ehrbarem Wandel und gutem Charakter, die ja auch dann möglich ist, wenn das Gesicht und die anderen Körperteile mißgestaltet sind. Das ist gemeint mit der Schönheit der inneren Gestalt. Das Sinnesorgan nimmt sie nicht wahr, doch kann man sie in der Schönheit der von ihr ausgehenden und auf sie hinweisenden Wirkungen wahrnehmen. Wenn daher das Handeln auf sie hinweist, neigt das Herz zu ihr hin und liebt sie. Wenn demnach einer den Gesandten Gottes oder (*Abū Bakr) aṣ-Ṣiddīq oder *Šāfi'ī liebt, dann nur, weil das, was ihm an ihnen offenbar wird, schön ist. Nicht wegen der Schönheit ihrer äußeren Gestalt und wegen der Schönheit ihrer Handlungen liebt er sie, sondern die Schönheit ihrer Handlungen verweist auf die Schönheit der Eigenschaften, von denen die Handlungen ausgehen, da ja die Handlungen von ihnen ausgehende und auf sie hinweisende Wirkungen sind. Wer also die Schönheit des Werkes eines Autors sieht oder die Schönheit der Dichtung eines Dichters oder selbst die Schönheit der Malerei eines Malers oder des Bauwerkes eines Baumeisters, dem enthüllen sich in diesen Werken die ihnen zugrunde liegenden schönen inneren Eigenschaften, die, wenn man der Sache nachgeht, alle auf das Wissen und Können zurückzuführen sind.

Je edler sodann der Gegenstand des Wissens ist und je vollkommener seine Schönheit und Majestät sind, desto edler und schöner ist das Wissen. Das Gleiche gilt für den Gegenstand des Könnens. Je majestätischer sein Rang und je erhabener seine Stellung ist, um so erhabener ist der Rang und um so edler die Stellung des ihn beherrschenden Könnens. Da nun aber der erhabenste Gegenstand des Wissens Gott ist, muß das schönste und edelste Wissen die Erkenntnis Gottes sein. [4, 296] Und so entspricht auch die Bedeutung dessen, was ihm nahe steht und sich auf ihn bezieht, seiner Zugehörigkeit zu ihm.

Somit rührt die Schönheit der Eigenschaften der Erzgerechten, die von den Her-

zen von Natur geliebt werden, von drei Dingen her. Das erste ist ihr Wissen um Gott und seine Engel, seine Heiligen Bücher, seine Gesandten und die Religionsgesetze seiner Propheten. Das zweite ist ihr Können, mit dem sie sich und Gottes Diener durch Rechtleitung und Lenkung zur Besserung zu führen vermögen. Das dritte ist ihre Erhabenheit über Gemeinheiten und Schlechtigkeiten und überstarke Triebbegierden, die vom guten Wandel fernhalten und zum Pfad des Bösen hinziehen. Aus solchen Gründen liebt man die Propheten und die Religionsgelehrten und die gerechten und großherzigen Kalifen und Könige. – Doch nun vergleiche einmal diese Eigenschaften mit den Eigenschaften Gottes! ...

[4, 298] Die fünfte Ursache der Liebe ist die Verwandtschaft und Ähnlichkeit. Denn was einer Sache ähnlich ist, wird zu ihr hingezogen, und gleich und gleich gesellt sich gern. Darum siehst du, wie Knaben gern mit Knaben beisammen sind und Erwachsene mit Erwachsenen, und die Vögel gesellen sich zu ihrer Art und fliehen vor anderen Arten, und der Gelehrte hat lieber die Gesellschaft des Gelehrten als die des Handwerkers, und der Tischler hat lieber die Gesellschaft des Tischlers als des Bauern. Zeugen dafür sind die Erfahrung und die Heiligen Berichte und die Überlieferungen, wie wir es im Kapitel über die Brüderlichkeit in Gott in dem Buch über die guten Sitten der Freundschaft ausführlich erörtert haben. Man möge dort nachsehen. Während nun die Verwandtschaft die Ursache für die gegenseitige Liebe ist, kann sie einerseits in etwas Sichtbarem bestehen, so wie der Knabe mit dem Knaben in bezug auf das Knabenalter verwandt ist, andererseits kann sie verborgen sein, so daß man keinen Einblick in sie gewinnen kann, wie du beispielsweise sehen kannst, wie zwei Menschen sich zusammenschließen, ohne daß einer eine Schönheit wahrnähme oder ein Gut begehrte oder aus sonst einem Grund. Darauf hat der Prophet hingewiesen, als er sagte: „Die Geister sind zusammengestellte Truppen. Die Artverwandten unter ihnen stimmen zusammen, die Artfremden unter ihnen stimmen nicht zusammen." Die Artverwandtschaft ist die Verwandtschaftsbeziehung, die Artfremdheit die Gegensätzlichkeit.

Auch diese Ursache verlangt, daß man Gott liebt, und zwar wegen einer inneren Verwandtschaft, die nicht auf eine Ähnlichkeit in den Formen und Gestalten zurückzuführen ist, sondern auf innere Dinge. Davon darf man einige in Büchern erwähnen, über andere aber darf man nicht schreiben, sondern sie müssen unter der Decke der Eifersucht bleiben, damit diejenigen, die den mystischen Weg beschritten haben, darauf stoßen, sobald sie die Bedingungen des Schreitens erfüllt haben. Erwähnen darf man die Nähe des Menschen zu seinem Herrn in den Eigenschaften, die nachzuahmen ihm aufgetragen ist, und in der Annahme der Moralqualitäten der Herrschaftlichkeit. Darum heißt es: „Nehmt Gottes Moralqualitäten an!" Das geschieht, indem man sich die guten Eigenschaften, die zu den Eigenschaften der Göttlichkeit zählen, aneignet. So das Wissen, die Güte, das Wohltun, die Milde, den Menschen Gutes tun und Barmherzigkeit erweisen, sie freundschaftlich ermahnen, sie zum Wahren führen und vom Falschen fernhalten und andere edle Eigenschaften, die das Religionsgesetz nennt. Das alles bringt in Gottes Nähe, nicht in dem Sinn, wie man dem Ort nach die Nähe sucht, sondern den Eigenschaften nach.

Die besondere dem Menschen verliehene Eigenschaft, über die man nicht in Büchern schreiben darf, ist die, die Gottes Wort *Man fragt dich nach dem Geist. Sag: Der Geist ist von der Sache meines Herrn* (Sure 17, 85) andeutet, da es kundtut, daß der Geist eine dem Bereich des menschlichen Verstandes entzogene göttliche Sache ist.

Deutlicher als das ist sein Wort: *Wenn ich ihn dann geformt und ihm Geist von mir eingeblasen habe* (Sure 15, 29; 38, 72). Darum hat er seine Engel vor dem Menschen niederfallen lassen. Darauf weist Gottes Wort *Wir haben dich als Stellvertreter auf der Erde eingesetzt* (Sure 38, 26) hin, denn Stellvertreter Gottes zu sein war Adam nur durch jene Verwandtschaft würdig. Auf das gleiche spielt auch das Wort des Propheten an: „Gott erschuf Adam nach seiner Form." Doch dann meinten die Kurzsichtigen, es gebe keine andere Form als die äußere, mit den Sinnen wahrnehmbare, und darum schrieben sie Gott Menschenähnlichkeit und Körperlichkeit und äußere Formen zu. Doch *hoch erhaben ist Gott,* der Herr der Menschen, *über das, was* die Unwissenden *sagen* (Sure 17, 43). Darauf wird auch mit dem Wort Gottes zu Mose hingedeutet: „Ich war krank, doch du hast mich nicht besucht." Mose fragte: „Herr, wie ist das möglich?" Gott erwiderte: „Mein Diener Soundso war krank, doch du hast ihn nicht besucht. Hättest du ihn besucht, so hättest du mich bei ihm gefunden."

Diese Verwandtschaft kommt nur zum Vorschein, wenn man über die Erfüllung der Pflichten hinaus ständig freiwilligen Mehrleistungen obliegt, gemäß dem Wort Gottes: „Wenn der Mensch ständig mit freiwilligen Mehrleistungen meine Nähe sucht, werde ich ihn schließlich lieben. Und wenn ich ihn liebe, bin ich das Gehör, mit dem er hört, das Gesicht, mit dem er sieht, und die Zunge, mit der er redet."

An diesem Punkt muß man das Schreibrohr zurückhalten. [4, 299] Hier haben die Menschen sich geteilt in solche, die hinter dem Ziel zurückbleiben und zur offensichtlichen Vermenschlichung Gottes neigen, und solche, die übertreiben und über das Ziel hinausgehen und die Grenze der Verwandtschaft zum Einswerden von Gott und Mensch hin überschreiten und das Einwohnen Gottes lehren. Einer hat sogar gesagt: „Ich bin Gott." Und die Christen sind in bezug auf Jesus in die Irre gegangen und haben behauptet, er sei Gott. Andere unter ihnen sagten: „Die Menschheit hat das Gewand der Gottheit angelegt", wieder andere: „Sie ist mit ihr eins geworden." Jene aber, denen offenbar geworden ist, daß sowohl Vermenschlichung und Verähnlichung als auch Einswerden und Einwohnen unmöglich sind, und denen sich zugleich die Wirklichkeit des Geheimnisses gezeigt hat, sind die Minderheit. Vielleicht war das der Standplatz, von dem aus Abu l-Ḥusayn an-*Nūrī schaute, als er über das Wort des Dichters

„Schon immer war ob deiner Liebe ich auf einer Stufe,
Auf der die Herzen alle ratlos sind!"

in Ekstase geriet und in seiner Verzückung über ein Röhricht lief, worin die Rohre abgeschnitten und die Stoppeln stehengeblieben waren, so daß seine Füße zerfetzt wurden und anschwollen und er daran starb. – Diese Verwandtschaft ist die größte und stärkste Ursache der Liebe, und sie ist die seltenste und die am schwersten erreichbare, und sie kommt am wenigsten vor.

Das sind die Ursachen der Liebe, die man kennt. Es ist erwiesen, daß sie alle bei Gott in Wirklichkeit, nicht gleichnishaft, zutreffen und auf der höchsten, nicht der niedrigsten, Stufe stehen. Vernunftgemäß und zulässig ist daher im Urteil von Leuten mit geistiger Sehkraft allein die Liebe zu Gott, ebenso wie nach der Meinung der Blinden nur die Liebe zu anderem als Gott vernunftgemäß und möglich ist. Zudem ist es bei jedem Menschen, der aus einer dieser Ursachen geliebt wird, möglich, daß noch ein anderer geliebt wird, weil er dieser Ursache ebenfalls teilhaftig ist. Das Teilhaben aber ist eine Mangelhaftigkeit in der Liebe und eine Minderung ihrer Vollkom-

menheit. Doch niemand besitzt eine liebenswerte Eigenschaft allein, ohne daß es jemand gäbe, der sie mit ihm teilt, und selbst wenn es ihn nicht gibt, so könnte es ihn doch geben. Nur bei Gott ist es anders. Er besitzt diese Eigenschaften, die die höchste Erhabenheit und Vollkommenheit sind, und er hat darin weder tatsächlich einen Partner, noch ist es denkbar, daß dies möglich wäre. Folglich gibt es in der Liebe zu Gott keine Teilhaberschaft, und so kann es in der Liebe zu ihm ebensowenig eine Unvollkommenheit geben wie in seinen Eigenschaften eine Partnerschaft. Deshalb ist er der Liebe in ihrem Ursprung und in ihrer Vollendung in einer Weise würdig, daß es in diesem Würdigsein überhaupt keine Teilhabe geben kann.

Ein Briefauszug

Aus einem Brief Muḥammad al-Ġazzālīs, von ʿAbd al-Karīm b. Muḥammad as-Samʿānī eingesehen und von Subkī, *Ṭabaqāt aš-Šāfiʿīya* 4, 112 / 6, 216, festgehalten.

Ich erachte mich nicht als würdig, Ermahnungen zu geben. Denn die Ermahnung ist ein gesetzliches Almosen, ihr steuerpflichtiges Minimum ist das Sich-mahnen-Lassen. Wie aber kann einer die Almosensteuer entrichten, wenn er kein steuerpflichtiges Minimum besitzt? Wie kann einer, der kein Kleid hat, damit einen anderen bedekken? Wann kann der Schatten gerade sein, wenn der Stock krumm ist? Gott gab Jesus, dem Sohn Marias, ein: Ermahne dich selber, und wenn du dich ermahnen läßt, dann ermahne die Leute! Wenn nicht, dann schäme dich vor mir!

Aḥmad-i Ġazzālī

(gest. 520/1126)

Einfälle

Sawāniḥ, Verf. Aḥmad b. Muḥammad-i *Ġazzālī, ed. H. Ritter, Leipzig – Istanbul 1942. – Gedanken über die Liebe.

[21] Ist es denn nicht genug der Besonderheit des Menschen, daß sein Geliebtsein vor seinem Liebendsein war? Ist das etwa eine kleine Auszeichnung? Das *Er liebt sie* (Sure 5, 54) hatte jenem Bettler, noch bevor er kam, so reiche Gaben hingeworfen, daß er bis in alle Ewigkeit genießt und immer noch davon übrig bleibt.

Edler Mensch! Wo anders als in der Endewigkeit könnte man eine Gabe aufzehren, die in der Urewigkeit hingeworfen wurde? [22] Noch mehr: Wie könnte die Zeitlichkeit eine Gabe, die die Anfanglosigkeit in der Urewigkeit hinwirft, in der Endewigkeit aufzehren? *Keine Seele kennt die Augenweiden, die im verborgenen für sie vorgesehen sind* (Sure 32, 17).

Edler Mensch! Die Urewigkeit ist hierher gekommen, die Endewigkeit kann nicht an ein Ende kommen, die Gabe wird nie vollständig aufgebraucht. Wenn dir die Augen für das Geheimnis deiner Zeit aufgehen, weißt du, daß die *zwei Halbbogenlängen* (Sure 53, 9) der Urewigkeit und der Endewigkeit dein Herz sind und deine Zeit.

Der verborgene Grund dafür, daß die Liebe keinem jemals ganz ihr Antlitz zeigt, liegt darin, daß sie ein Vogel der Urewigkeit ist. Nachdem dieser hierhergekommen ist, ist er ein Reisender in die Endewigkeit. Er zeigt sich hier dem Auge der Zeitlichkeit nicht, denn nicht jedes Haus ist für sein Nest geeignet, da er ein Nest aus der Erhabenheit [23] der Urewigkeit gehabt hat. Hie und da fliegt er zurück in die Urewigkeit und begibt sich hinter den Schleier der Trennwand seiner Erhabenheit und Mächtigkeit. Aber nie hat er das Antlitz seiner Schönheit dem Auge des Wissens vollkommen gezeigt, und er wird es nicht zeigen, wegen dieses Geheimnisses.

Sollte man doch einmal das bare ihm anvertraute Gut schauen, so in dem Augenblick, wo man von diesseitigen Bindungen und Behinderungen loskommt, und von den Gedanken des Wissens, der Geometrie der Einbildung, der Philosophie der Vorstellung und der Spioniertätigkeit der Sinne frei wird.

Bring her, was die Herzen der Freunde zusammenbringt
Und einem Drachen gleich die Kümmernisse aus meinem Herzen verschlingt!
Wenn ich das Schwert Wein aus der Scheide Becher ziehe,
Muß die Zeit ihre Gewalttätigkeit vor mir zurückziehen.
Bring her den Magiersohn, gib ihn dem Magiersohn!
Denn auch den Rustam trägt nur der Raḫš des Rustam.

Beide nämlich sind jenseitig, nicht diesseitig.

[31] Der Geliebte sprach zum Liebenden: „Komm, werde ich! Denn wenn ich du werde, bedarf es eines Geliebten, beim Liebenden gibt es eine Zunahme, und Mangelleiden und Bedürftigkeit werden größer. Wenn aber du ich wirst, gibt es beim Geliebten eine Zunahme: dann ist alles Geliebter, einen Liebenden gibt es nicht mehr; alles wird Hochnäsigkeit, Bedürftigkeit gibt es nicht mehr; alles wird Finden, Vermissen gibt es nicht mehr; alles wird Reichtum, Armut gibt es nicht mehr; alles wird Mittel, Mittellosigkeit gibt es nicht mehr."

[34] Sich durch sein Selbst zu gehören, ist eines, sich durch seinen Geliebten zu gehören ein anderes. Sich durch sein Selbst zu gehören, ist die Unreife des Anfangs der Liebe. Wenn man aber auf dem Weg [35] der Reife nicht mehr sich gehört und seinem Selbst entrinnt, dann kommt man zu ihm, dann mit ihm von ihm her zu sich.

An dieser Stelle wird das Entwerden zum Mekka des Bestehens, und einer Motte gleich begibt sich der Pilger über die Grenzlinie des Bestehens in das Entwerden. Das Wissen kann das nur in Form eines Gleichnisses erfassen. Folgende Verse, die ich gedichtet habe, als ich noch jung war, weisen vielleicht darauf hin:

Solange der die Welt zeigende Becher in meiner Hand ist,
Liegt vom Verstand her gesehen die oberste Sphäre unter mir.
Solange die Ka'ba des Nichtseins die Gebetsrichtung meines Seins ist,
Sind die besonnensten Menschen der Welt von mir betrunken.

„Das ist mein Herr", „Ich bin Gott", „Preis sei mir!": diese sind alle das Chamäleon dieses Schwankens. Von Festigkeit sind sie weit entfernt.

[62] Es wird erzählt: Eines Tages saß Sultan *Maḥmūd im Audienzsaal. Ein Mann kam und trat mit einer Schale Salz in der Hand mitten in den Kreis der zur Audienz

Maḥmūds Versammelten und rief: „Wer kauft Salz?" So etwas hatte Maḥmūd noch nie erlebt. Er ließ ihn festnehmen, und als er wieder allein war, ließ er ihn kommen und fragte ihn: „Was war denn das für eine Frechheit, die du dir da erlaubt hast, und war denn der Audienzsaal des Maḥmūd etwa der rechte Ort, Salzverkauf auszurufen?" Er erwiderte: [63] „Edler Herr! Ich habe etwas mit *Ayāz, das Salz war nur ein Vorwand." Maḥmūd sagte: „Du Bettler! Wer bist denn du, daß du mit Maḥmūd die Hand in die gleiche Schüssel tauchst? Ich habe siebenhundert Elefanten, eine ganze Welt voll Güter und ein Reich, und du hast nicht einmal das Brot über Nacht!" Er antwortete: „Erzähle keine lange Geschichte! Alles, was du besitzt und genannt hast, ist Ausstattung des Vereintseins, nicht Ausstattung der Liebe. Die Ausstattung der Liebe ist ein geschmortes Herz, und das habe ich in vollkommener Weise und so, wie die Sache es erfordert. Ja noch mehr, Maḥmūd! Mein Herz ist frei davon, daß es Raum für siebenhundert Elefanten böte. So viele Länder aufzuzählen und zu verwalten, nützt nichts. Ich habe ein leeres Herz, das nach Ayāz brennt, Maḥmūd. Kennst du das Geheimnis dieses Salzes? [64] Im Topf deiner Liebe fehlt das Salz der Selbstentäußerung und Erniedrigung, denn du bist gar gewaltherrlich, und das ist keine Eigenschaft der Liebe.

Nimm jene Koranverse der Obersten Versammlung zur Kenntnis: *Und wir singen dein Lob und preisen deine Heiligkeit* (Sure 2, 30) mit sechshundert Pfauenfedern. Gott antwortete: ‚Euch fehlt die Selbstentäußerung, die die Voraussetzung für diese Sache ist. Wenn ihr sie aber habt, dann seid ihr nicht mehr das. Ihr habt nicht die Kraft, euch selber aufzugeben.'

[65] Maḥmūd, all das, was du aufgezählt hast, ist Ausstattung des Vereintseins, die Liebe aber hat überhaupt keine Eigenschaft vom Vereintsein. Wenn das Vereintsein an der Reihe ist, dann hat eben Ayāz die Ausstattung des Vereintseins in vollkommenem Maß.

Maḥmūd, diese siebenhundert Elefanten und dieses ganze Reich von Sind und Indien – sind sie denn ohne Ayāz etwas wert, oder können sie etwa Ersatz sein für ein einziges Haar seiner Locke?" Er antwortete: „Nein." Er fragte (weiter): „Ist mit ihm in einem Badeheizraum oder in einem finsteren Zimmer der Garten Eden?" Er antwortete: „Ja." Er fragte: „Und ist das Vereintsein vollkommen?" Er antwortete: „Ja." Er sprach: „Dann ist also all das, was du aufgezählt hast, nicht einmal Ausstattung für das Vereintsein, weil der Liebende keine Ausstattung für das Vereintsein haben kann, sondern diese in den Wunderzeichen der Schönheit besteht."

Hieraus ersiehst du, daß die Liebe keinerlei Eigenschaft von Vereintsein und von Trennung hat und der Liebende nichts von der Ausrüstung des Vereintseins kennt, noch kennen kann. Die Ausrüstung des Vereintseins [66] ist das Sein des Geliebten, die Ausrüstung für die Trennung das Sein des Liebenden, die Liebe aber braucht keines von beiden. Wenn die Gunst der Zeit dazu verhilft, wird dieses Sein zur Opfergabe für jenes Sein. Das ist vollkommenes Vereintsein.

Eine vollkommene Liebe und ein vollkommener Herzräuber,
Das Herz voller Worte und die Zunge stumm, daß sie nicht reden kann –
Wo gibt es denn je einen seltsameren Zustand?
Ich leide Durst, und vor mir fließt reines Wasser.

[73] Wisse: Für jedes einzelne unter den menschlichen Organen gibt es ein

(bestimmtes) Tun. Solange dieses nicht vorhanden ist, ist es ohne Tun. Für das Auge ist das Tun das Sehen, für das Ohr das Hören, und das Tun des Herzens ist die Liebe. Solange die Liebe nicht war, war es ohne Tun. Als das Liebendsein kam, fand es gerade dieses als auf sein Tun eingestellt. Es ist also gewiß, daß das Herz für die Liebe und das Liebendsein geschaffen ist und daß es sonst nichts kann.

Die Tränen, die er auf das Auge schickt, sind die Kundschafter des Suchens: was gibt es vom Geliebten zu berichten? Denn der Anfang liegt beim Auge. Er sendet zu ihm einen Rechtsstreiter: diese Heimsuchung kam durch deine Vermittlung, aber auch meine Nahrung kommt durch deine Vermittlung.

Der reine Gottesglaube

At-taǧrīd fī kalimat at-tawḥīd, Verf. Aḥmad b. Muḥammad al-*Ġazzālī. – Eine Schrift über den Gebrauch der Formel des Einheitsbekenntnisses. Hier der Anfang nach Handschrift Berlin Or. 2397 und anderen Handschriften.

In dem gesunden Ḥadīṯ und der gesunden überkommenen Überlieferung vom Herrn der Menschen Muḥammad dem Erkorenen heißt es, er habe, Gottes Wort mitteilend, gesagt: „*Es gibt keinen Gott außer Gott* ist meine Burg. Wer sich in meine Burg begibt, ist vor meiner Strafe sicher." Der Scheich und Imām (Ġazzālī) sagte: Das Wort *Es gibt keinen Gott außer Gott* ist die Große Burg und das Wissen vom Einheitsglauben. Wer in dieses Wortes Burg Schutz sucht, erlangt die ewige Seligkeit und die immerwährende Wonne. Wer es aber versäumt, darin Schutz zu suchen, erwirbt sich die ewige Unseligkeit und die immerwährende Pein. Solange dieses Wort nicht eine den Kreis deines Herzens umschließende Burg ist und sein Geist der Mittelpunkt dieses Kreises und seine Herrschergewalt ein Wächter, der deiner Seele, deiner Lust und deinem Satan das Eindringen in diesen Mittelpunkt verwehrt, bleibst du außerhalb der Burg. Dein bloßes Aussprechen hat nicht einmal das Gewicht eines Stäubchens und wiegt nicht einmal einen Mückenflügel auf.

Sieh darum zu, welchen Anteil du an diesem Wort hast! Wenn dein Anteil sein Geist ist und sein Inhalt – *Ihnen hat Gott den Glauben ins Herz geschrieben und sie mit Geist von sich gestärkt* (Sure 58, 22); das ist der Anteil des Herrn der Geschöpfe Muḥammad und von über hundertzwanzigtausend Propheten –, dann hast du den Schatz beider Welten gewonnen und die Seligkeit beider Wohnungen erreicht und stehst im Verzeichnis der Gottesfreunde und zählst zur Schar der Leute der Huld. *Diese sind (dereinst im Paradies) zusammen mit den Propheten und den Erzgerechten, denen Gott Gnade erwiesen hat* (Sure 4, 69).

Wenn aber dein Anteil das bloße Geplapper der Zunge ist – *Die Beduinen sagen: Wir sind gläubig. Sag: Ihr seid nicht gläubig* (Sure 49, 14); das ist der Anteil des Oberhauptes der Heuchler *'Abdallāh b. Ubayy und von hunderttausendmal tausend Heuchlern: *Wenn die Heuchler zu dir kommen* (Sure 63, 1) –, dann wirst du unselig – *Er geht des Diesseits und des Jenseits verlustig. Das ist der offensichtliche Verlust* (Sure 22, 11) – und stehst im Verzeichnis der Gottesfeinde in der Schar der Leute der Gerechtigkeit. *Die Heuchler befinden sich (dereinst) auf dem untersten Grund des Höllenfeuers* (Sure 4, 145).

Es gibt keinen Gott außer Gott ist eine Burg. Doch richten sie gegen sie die Wurfma-

schine des Für-Lüge-Erklärens und schleudern auf sie die Steine der Sittenverderbnis und helfen bei ihrer Zerstörung mit den Grabwerkzeugen der Zwietracht und der Heuchelei zusammen. Dann dringt der Feind bei ihnen ein. Er bringt die sichtbaren Zeichen der Burg zum Verschwinden und tilgt ihre Spuren und verheert die Wohnung des Königs und den Ort, auf dem sein Blick ruht, und beraubt die Menschen des Inhalts und läßt sie mit der (bloßen) Form zurück. „Gott schaut nicht auf eure Formen, er schaut nur auf eure Herzen." Der Inhalt von *Es gibt keinen Gott außer Gott* wird ihnen genommen, und es bleibt bei ihnen das Geplapper der Zunge und das Gerassel der Buchstaben. Doch das ist die Nennung der Burg, nicht das mit der Burg Gemeinte. Wie aber die Nennung des Feuers nicht verbrennt und die Nennung des Wassers nicht ertränkt und die Nennung des Brotes nicht sättigt und die Nennung des Schwertes nicht schneidet, so bietet auch die Nennung der Festung keinen Schutz.

Das ist keine Sache, die durch bloße Wortmacherei eintrifft. Noch nie ist jemandes Zunge verbrannt, weil er „Feuer" gesagt hat, und nie ist einer reich geworden, weil er „tausend Dīnār" gesagt hat. Das Wort ist eine Nußschale, der Inhalt ein Kern. Das Wort ist eine Muschelschale, der Inhalt eine Perle. Was kann einer mit der Nußschale anfangen, wenn kein Kern darin ist? Und was kann einer mit der Muschelschale anfangen, wenn kein Juwel darin ist? Der Inhalt dieses Wortes ist wie der Geist gegenüber dem Leib. Wie man vom Leib keinen Nutzen hat ohne den Geist, so hat man von diesem Wort keinen Nutzen ohne seinen Inhalt.

Die Leute der Huld ergreifen dieses Wort in seiner Form und seinem Inhalt. Sie schmücken mit seiner Form ihr Äußeres und schmücken mit seinem Inhalt ihr Inneres. Sie gewinnen durch es das Gute des Diesseits und des Jenseits, und das Zeugnis der Anfanglosigkeit erscheint ihnen, für sie zeugend, daß sie den wahren Glauben haben: *Gott bezeugt, daß es keinen Gott gibt außer ihm. Desgleichen die Engel und die, die das Wissen besitzen. Er sorgt für Gerechtigkeit* (Sure 3, 18).

Die Leute der Gerechtigkeit ergreifen dieses Wort in seiner Form, nicht aber in seinem Inhalt. Sie schmücken ihr Äußeres mit dem Sprechen und ihr Inneres mit dem Unglauben, und ihre Herzen sind schwarz und finster. Sie schützen mit diesem Wort ihren guten Ruf und erreichen damit ihre Ziele, doch morgen trifft auf sie ein Wind aus der Richtung der Allmacht, der jenes Licht auslöscht, so daß sie in der Finsternis ihres Unglaubens bleiben. *Gott nahm ihr Licht weg und ließ sie in Finsternissen zurück, so daß sie nichts sahen* (Sure 2, 17). Das Zeugnis der Anfanglosigkeit erscheint ihnen, gegen sie zeugend, daß sie lügen: *Und Gott bezeugt, daß die Heuchler lügen* (Sure 63, 1).

Maybudī

(gest. 520/1126)

Die Enthüllung der Geheimnisse und das Rüstzeug der Frommen

Kašf ul-asrār wa 'uddat ul-abrār, Verf. Abu l-Faḍl Rašīd ud-dīn al-*Maybudī, ed. 'Alī Aṣġar-i Ḥikmat, 1–10, Teheran 1331–1339. – Sufischer Korankommentar nach der Lehre des *Anṣārī-i Harawī. Hier der Kommentar zu Sure 1,6–7.

[1,35] *Führe uns den geraden Weg* (Sure 1,6) ist das Wesen des gottesdienstlichen Handelns und der Kern der Gehorsamstat: Gebet, Bitte, Selbsterniedrigung, demütiges Flehen der Gläubigen, Suche nach Ausgerichtetheit und Festigkeit in der Religion. Gemeint ist: Führe uns auf ihn, laß uns auf ihm schreiten und festige uns auf ihm. Die Gläubigen sagen: Schöpfergott, zeige uns deinen Weg, dann laß uns auf ihm voranschreiten, dann laß uns vom (eigenen) Schreiten zum (göttlichen) Ziehen gelangen. Das sind drei bedeutsame Wurzeln: zuerst das Zeigen, dann das Schreiten, dann das Ziehen. Das Zeigen ist das, was der Allmächtige gesagt hat: *Er zeigt euch seine Zeichen* (Sure 2,73; 27,93; 40,13; 40,81). Das Schreiten ist das, was er gesagt hat: *Ihr werdet mehr und mehr hineingeraten* (? Sure 84,19). Das Ziehen ist das, was er gesagt hat: *Wir ließen ihn zu vertraulichem Gespräch nahekommen* (Sure 19,52). Der Erkorene bat Gott um das Zeigen. Er sagte: „O Gott, zeige uns die Dinge, wie sie sind!" Über das Schreiten sagte er: „Schreitet! Die sich Absondernden sind vorausgegangen." Über das Ziehen sagte er: „Ein Ziehen von Gott kommt dem Tun von Menschen und Ǧinnen gleich." Die Gläubigen erbitten in diesem Koranvers von Gott alle drei. Denn nicht jeder, der den Weg gesehen hat, ist auf dem Weg gegangen, und nicht jeder, der gegangen ist, hat das Ziel erreicht. Gar mancher hat gehört, aber nicht gesehen, gar mancher hat gesehen, aber nicht erkannt, gar mancher hat erkannt, aber nicht gefunden.

[1,36] So mancher alte Beter kommt mit dem Reittier nicht zurecht,
So mancher Kneipengeselle legt dem männlichen Löwen den Sattel auf.

Über Gottes Wort *Führe uns!* sagt man: Trenne unser Innerstes von der Schau des Nichtgöttlichen, laß in unserem Herzen die Aufgänge der Lichter erglänzen, orientiere unsere Zielsetzungen weg vom Schmutz geschaffener Spuren zu dir allein hin, laß uns emporsteigen von den Standorten des Strebens und Leitungsuchens zu den Gefilden der Nähe und der Verbundenheit, löse die Verknüpfung zwischen uns und dem Zusammensein mit den Ebenbildern und Abbildern, indem du uns huldvoll eine Verbindung (mit dir) erfahren läßt und uns eine Schau der Erhabenheit und Freundlichkeit eröffnest.

Den Weg derer, denen du Gnade erwiesen hast (Sure 1,7). Es heißt, dies sei der Weg und das Schreiten der Leute der Höhle (der Siebenschläfer; vgl. Sure 18,9–22), um den die Gläubigen gebetet haben mit den Worten: Gott, führe du deinen Weg an uns ohne uns zu Ende, so wie du den edelgesinnten Leuten der Höhle deine Huld geschenkt und deine Zärtlichkeit erwiesen hast und ihnen das Haupt auf das Kissen der Vertrautheit gelegt und dich ihres Hinangezogenwerdens selber angenommen und gesagt hast: „Geht in diese Höhle und schlaft gut, denn uns gilt euer Schlaf soviel wie die gottesdienstlichen Handlungen der Erdenbewohner!" Gott, laß uns teilhaben an dieser Gunst und Zärtlichkeit, und wie du ohne sie ihre Sache durch deine Huld ausgeführt hast, so führe auch unsere Sache ohne uns durch deine Huld aus. Denn alles, was wir tun, ist für uns Verlust, und alles, was du tust, ist für uns Fundament der Würde in beiden Welten ...

[1,37] *Die nicht dem Zorn verfallen sind und nicht irregehen* (Sure 1,7). Gott, laß uns nicht zu denen gehören, die du sich selber überlassen hast, so daß sie durch das Schwert der Trennung verwundet und am Pflock der Zurückweisung festgebunden wurden. Ja, welche Last kann denn ein zerrissener Strick tragen? Was nützt das Mühen eines untauglichen Dieners, der in der Gottferne lebt, der heute den Weg verloren hat und den krummen Weg für den Weg der Geradheit hält, während morgen der Baum der Hoffnungslosigkeit Früchte trägt, die Leute des (göttlichen) Mißfallens hervortreten und der Rufer der Gerechtigkeit die Stimme des Mißfallens erhebt: „Ihr Mühen im diesseitigen Leben ist verloren, während sie meinen, sie handelten gut!"?

Ich sprach: Mein Glück ist über den höchsten Punkt des Himmels hinausgegangen,
Und wie Salomo wurde mir ein Thron der Herrschaft aufgestellt.
Als ich mich (aber) mit der Waage des Verstandes wog,
War meine Ausrüstung kleiner als das Lager der Gemeinen.

Jetzt wollen wir die Sure *Al-ḥamd* (Sure 1) mit einem der subtilen Gedanken der Religion beschließen. Wisse, diese Sure nennt man *Miftāḥ ul-ǧanna,* Schlüssel zum Paradies, weil es am Paradies acht Tore gibt und für die Öffnung eines jeden Tores jeweils ein Abschnitt [1,38] aus den koranischen Wissenschaften bestimmt ist. Solange du dir diese acht Abschnitte nicht aneignest und von ihnen überzeugt bist, werden diese Tore für dich nicht geöffnet. Die Sure *Al-ḥamd* aber schließt jene acht Abschnitte, die die Schlüssel zum Paradies sind, in sich ein. Einer davon ist die Erwähnung des Wesens Gottes: *Lob sei Gott dem Herrn der Menschen,* der zweite die Erwähnung der Eigenschaften (Gottes): *dem Barmherzigen und Gnädigen,* der dritte die Erwähnung der Werke (der Menschen): *dir dienen wir,* der vierte die Erwähnung des jenseitigen Lebens: *und dich bitten wir um Hilfe,* der fünfte die Erwähnung der Reinigung der Seele von ihren unheilbringenden Eigenschaften: *führe uns den geraden Weg,* der sechste die Schmückung der Seele mit guten Taten – beide, diese Schmükkung und jene Reinigung, sind Erklärungen für den *geraden Weg* –, der siebte die Erwähnung der Zustände der Freunde Gottes und des Wohlgefallens Gottes an ihnen: *den Weg derer, denen du Gnade erwiesen hast,* der achte die Erwähnung der Zustände der Gottfernen und des Zornes Gottes über sie: *und die nicht dem Zorn verfallen sind und nicht irregehen.* Von diesen acht Abschnitten der religiösen Wissenschaften

ist, wie Prophetentraditionen und Überlieferungen beweisen, jeder eines der Tore zum Paradies, und alle sind in dieser Sure zu finden. Einem jeden also, der diese Sure in reiner Absicht rezitiert, werden die Türen zu den acht Paradiesen aufgeschlossen. Heute das Paradies der Gnosis, morgen das Paradies des *Riḍwān in der Nähe des Barmherzigen. „Zwischen ihnen und ihrem Schauen auf ihren Herrn steht nur der Glanz der Selbstherrlichkeit auf seinem Antlitz im Garten Eden." So der authentische Bericht vom Propheten.

Hamadānī

(hingerichtet 525/1131)

Darlegungen

Tamhīdāt, Verf. 'Ayn ul-quḍāt-i *Hamadānī, ed. 'Afīf 'Usayrān, Teheran 1341š., Intišārāt-i Dānišgāh. – Umfangreiches sufisch-esoterisches Allerlei in zehn Einzeldarlegungen. Eindringliche und engagierte Sprache, die sich direkt an den Leser wendet.

[21] Teurer, zahlreich sind für den Sucher auf dem Wege Gottes die Erfordernisse. Alle Mystiker haben es kurz gesagt. Einer aber ausführlich: Sämtliche Konfessionen der dreiundsiebzig bekannten Gruppierungen sind am Anfang auf dem Pfad des Wegschreiters in seinen Augen eine einzige und erscheinen als eine einzige. Stellt er einen Unterschied fest oder macht er einen Unterschied, so ist er Trenner und Unterscheider, nicht Sucher. Dieses Unterscheiden ist für den Sucher noch eine Absperrung des Weges. Was nämlich der Sucher mit der Konfession erreichen will, ist, daß die Konfession, die er wählt, ihn möglicherweise ans Ziel bringt, aber er hält keine Konfession im Anfangsstadium für besser als das Aufgeben der Gewohnheit. Demgemäß hat einer von ihnen gesagt:

In Qādisīya herrscht Aufruhr:
Sie sehen die Schande nicht als Schande an,
Sehen nicht Muslime, nicht Magier,
Nicht Juden, nicht Christen.

Kommt er an das Ende des Suchens, so hat er keine Konfession mehr außer der Konfession des Gesuchten. Man fragte *Ḥusayn-i Manṣūr: Was für eine Konfession hast du? Er antwortete: „Ich habe die Konfession meines Herrn!" Denn jeder, der eine Konfession hat, die nicht die seines Meisters ist, ist von gemischter Absicht. Für die Großen des mystischen Weges war ihr Meister Gott. Sie haben also die Konfession Gottes und sind von reiner, nicht von gemischter Absicht. Gemischte Absicht ist Stehenbleiben, reine Absicht Aufstieg. Reine Absicht aber ist beim Sucher vorausgesetzt. „Wer Gott vierzig Tage in reiner Absicht widmet, aus dessen Herzen erscheinen die Quellen der Weisheit auf seiner Zunge." Er ist von den Konfessionen weit

entfernt. Auch die anderen sind fern. Zeugnis dafür ist: „Nehmt die Moralqualitäten Gottes an!" Hast du denn diese beiden Verse nicht gehört:

Er, der tausend farbige Welten gemalt hat,
Wie sollte er je meine und deine Farbe kaufen, du Armer!
Diese Farben sind alle nur Einbildung oder Wahn.
Doch er ist ohne Farbe. Seine Farbe muß man haben!

Wenn eine Konfession einen Mann zu Gott führt, dann ist diese Konfession Islam. Bringt sie aber [23] dem Sucher keinerlei Einsicht, dann ist diese Konfession in Gottes Augen schlimmer als Unglaube. Islam ist in den Augen der Pfadschreiter das, was den Mann zu Gott führt, Unglaube ist, daß den Sucher ein solches Hindernis oder eine solche Mangelhaftigkeit trifft, daß er den Gesuchten nicht erreicht. Der Sucher hat mit dem Schöpfer der Konfession zu tun, nicht mit der Konfession.

Anzünden und verbrennen will ich diese Konfession und Lehre,
Darbieten die Liebe zu dir statt der Konfession.
Wie lange noch soll ich die Liebe verborgen halten in meinem Herzen?
Ziel meines Weges bist du, nicht Religion ist es und nicht Lehre.

Was weißt denn du, was ich sage! Ich sage: Der Sucher darf Gott nicht im Paradies und nicht im Diesseits und nicht im Jenseits finden wollen und in nichts, was er kennt und sieht, suchen. Der Weg des Suchers befindet sich in seinem Inneren. Er muß den Weg in sich selber gehen. *Und in euch selber. Wollt ihr denn nicht sehen?* (Sure 51, 21). Alles Seiende sucht das Herz des Pfadschreiters, denn es gibt keinen besseren Weg zu Gott als den Weg des Herzens. „Das Herz ist das Haus Gottes" bedeutet eben dieses.

O der du ständig in der Welt herumrennst,
Dieses Laufen, was nützt es wohl?
Das, wovon du nach einem Zeichen suchst,
Ist bei dir, und du suchst anderswo.

[24] Der Prophet David fragte: Mein Gott, wo soll ich dich suchen? Wo bist du? Gott antwortete: „Ich bin bei denen, deren Herz um meinetwillen zerbrochen ist." Wer nämlich etwas liebt, denkt oft an es. „Wenn einer etwas liebt, denkt er oft an es." „Ich bin der Gefährte derer, die an mich denken" hat den gleichen Sinn. „Nicht fassen mich meine Erde und mein Himmel, doch es faßt mich das Herz meines gläubigen Dieners." Der Himmel, was für eine Erkenntnis hat er von ihm, daß er ihn tragen könnte? Die Erde, was für eine Nähe hat sie zu ihm, daß sie seine Stätte sein könnte? Das Herz des Gläubigen aber ist sowohl sein trauter Gefährte als auch sein liebevoller Freund, als auch die Stätte seiner Geheimnisse. „Das Herz des Gläubigen ist der Thron Gottes." Wer das Herz umwandert, hat das Ziel erreicht. Wer aber den Weg des Herzens verfehlt und verliert, ist so weit abgekommen, daß er den Weg(?) nie wiederfindet. Eines Nachts, im Anfangsstadium, fragte *Abū Yazīd: Mein Gott, wie ist der Weg zu dir? Er erhielt die Antwort: „Nimm dein Ich weg vom Weg, dann bist du schon angekommen!" Er sagte: Verschwinde du vom Weg, so bist du am

Ziel! Wenn du das Gesuchte erreicht hast, ist auch das Suchen eine Wegsperre. Man muß es aufgeben.

Ich fragte: König, wo soll ich dich suchen
Und wie dein Ehrenkleid beschreiben?
Er sprach: Suche mich nicht auf dem Thron und im Paradies,
Sondern bei deinem Herzen! Beim Herzen zieh ich umher!

[25] Schau, daß du aus dir selbst herauskommst, dann weißt du, was es heißt, den Weg zu gehen. *Wenn sie ausziehen wollten, würden sie Vorbereitungen treffen* (Sure 9, 46). Glaube ja nicht, der Richter (= 'Ayn al-quḍāh) sage: Unglaube ist schön, Islam aber nicht! Nie und nimmer! Ich lobe weder den Unglauben noch den Islam. Teurer, alles, was den Menschen zu Gott gelangen läßt, ist Islam, alles, was den Menschen vom Weg Gottes abhält, ist Unglaube. Der auf dem Weg schreitende Mensch legt in Wirklichkeit niemals den Unglauben ab und niemals den Islam, denn Unglaube und Islam sind zwei Zustände, die notwendig da sind, solange du bei dir selber bist. Bist du aber von dir selber frei geworden, so können Unglaube und Glaube, mögen sie dich auch suchen, dich nicht erreichen.

Solange das Vorstellungsbild unserer Geliebten im Götzentempel ist,
Ist es, vom Verstand her, ein Fehler, zur Umwanderung der Ka'ba zu gehen.
Wenn die Ka'ba von ihr keinen Duft hat, ist sie eine Synagoge.
Mit dem Duft des Vereintseins mit ihr ist die Synagoge unsere Ka'ba.

Solange du nicht von der Selbstanbetung frei wirst, kannst du kein Gottesanbeter sein. Solange du nicht (Gottes) Sklave wirst, findest du die Freiheit nicht. Solange du nicht beiden Welten (dem Diesseits und dem Jenseits) den Rücken kehrst, gelangst du nicht zu Adam und zur Adamschaft. Solange du nicht dir selber entfliehst, [26] erreichst du dich nicht. Solange du dich auf dem Weg Gottes nicht selber verspielst und hinopferst, wirst du beim Hohen Hof nicht zugelassen. Solange du nicht alles mit Füßen trittst und nicht allem den Rücken zukehrst, wirst du nicht alles und findest keinen Zugang zum Ganzen. Solange du nicht arm wirst, bist du nicht reich. Solange du nicht entwirst, bist du nicht bestehend.

Solange du nicht alles, was Bindung ist, zusammenschlägst,
Atmest du nicht im Kreis der Mystiker.
Solange du nicht das Feuer der Liebe an beide Welten legst,
Würfelst du nicht einen Tag Verlust unter Verlustwürflern.

Teurer, die Bekanntschaft des Inneren (mit Gott) hat Ursachen. Ihre Reife hat Zeiten, und die Reife der Früchte hat Ursachen. Im ganzen ist es so, daß die Bekanntschaft des Inneren sich so mit der Zeit einstellt wie die Reife in der Frucht, die Weiße im schwarzen Haar und Länge und Breite im Menschen, der mit der Zeit wächst und stark wird – ein Wachsen aber und ein Zunehmen, das mit dem Gesichtssinn und dem Auge des Kopfes nicht wahrzunehmen ist, sondern nur mit dem inneren Sinn und dem Auge des Herzens. Das ist ein unmerklich voranschreitendes Zunehmen. In

jedem Atemzug liegt eine Weiterentwicklung wie bei der Weiße im schwarzen Haar, der Reife in der Frucht und der Süße in der Traube. [27] Die Bekanntschaft entsteht nicht in einem einzigen Augenblick, vielmehr wird ihr jeden Augenblick neu ein Wachsen und Zunehmen zuteil. Nun hat aber die Reife, die in der Frucht entsteht, ihre Ursachen. Man braucht Erde, braucht Wasser, braucht Luft, braucht Sonnenschein und Mondlicht und braucht den *Wechsel von Tag und Nacht* (Sure 2, 164 u. a.). Das sind die äußeren Ursachen. Es sind aber noch andere Ursachen erforderlich, wie Saturn und Jupiter. Notwendig sind auch die Fixsterne, die sieben Himmel und einiges aus der Wesenswelt, wie die Engel, zum Beispiel der Engel des Windes, der Engel der Erde, der Engel des Regens, der Engel des Himmels. Der Herr all dessen aber ist einer. Wenn er nicht wäre, wäre alles Sein ausgelöscht. Alles Nichtseiende wäre implizite seiend, und alles Seiende wäre implizite nichtseiend.

Wie die Reife der Frucht Ursachen hat, teils solche der Sinnenwelt, teils solche der Wesenswelt, so hat auch die Bekanntschaft des Inneren Ursachen, sowohl solche der Sinnenwelt als auch solche der Wesenswelt. Alles, was zum Äußeren und zum Leib gehört, ist sinnenweltlich, wie Ritualgebet, Fasten, Almosengeben, Mekkawallfahrt, Koranrezitation, Gotteslob, Gottgedenken, und was Werke des Leibes sind, für die man Lohn erhält. Alles, was zum Inneren gehört, [28] ist wesensweltlich, wie Präsenz, Unterwürfigkeit, Liebe, Sehnsucht, ehrliche Absicht. So wird das menschliche Herz mit der Zeit mit Gott bekannt. Aber so, wie es sein soll, stellen sich diese Ursachen nur im Verkehr mit einem reifen Meister ein. „Wer keinen Scheich hat, hat keine Religion." Denn die Meister haben die Eigenschaft *Er leitet recht, wen er will* (Sure 13, 27; 16, 93 u. a.), und sie sind fern von der Eigenschaft *Er leitet in die Irre, wen er will* (Sure 13, 27; 16, 93 u. a.). *Und unter denen, die wir geschaffen haben, gibt es eine Gemeinschaft, die nach der Wahrheit rechtleitet* (Sure 7, 181) ist ihre Erziehung und ihre Regel. „Meine Genossen sind wie die Sterne: Wenn immer ihr euch nach einem von ihnen richtet, seid ihr rechtgeleitet" ist die Situation von Meister und Jünger.

Ach zeigten doch die folgenden Verse den Leuten ihre Schönheit, damit sie alle ihrer eigenen Wirklichkeit bewußt würden:

Wer nicht ein Antlitz gleich dem Mond zum Wegführer hat,
Ist in Gefahr, und die Leute achten nicht auf ihn.
Von sich zu sich zu kommen ist ein kurzer Weg.
Außerhalb der Enden der beiden Locken des Schönen gibt es keinen Weg.

[29] Was weißt du, Teurer, wer dieser Schöne ist, was die Locken des Schönen sind, was für ein Standplatz die Wange und das Schönheitsmal sind! Dem Menschen, der auf dem Pfad schreitet, sind Standplätze und geistige Wirklichkeiten von solcher Art eigen, daß man, wenn man sie (sich) in der Welt der Gestalt und Körperlichkeit vorstellt und sich mit diesem Vorstellungsbild anfreundet und daraus eine Erinnerungsstütze macht, sie nur im Kleid der Buchstaben und Wörter (wie) Schöner, Wange, Schönheitsmal und Locke nennen und darstellen kann. Hast du die folgenden Verse etwa nicht gehört:

Ein schwarzes Schönheitsmal ist auf jenen Lippen meines Freundes.
Ein Siegel aus Moschus auf Zucker ist es, glaube ich.
Wenn der König der Abessinier mein Leben verschont,
Erbreche ich jenes Siegel und nehme den Zucker fort.

Ach, was hörst du? Erkenne das schwarze Schönheitsmal als das Siegel Muḥammads des Gesandten Gottes, das auf das Antlitz des „Es gibt keinen Gott außer Gott" gesetzt wurde und zu einem Schmuck geworden ist. Die Wange des Schönen ist ohne Schönheitsmal niemals vollkommen. Die Wange der Schönheit des „Es gibt keinen Gott außer Gott" wäre ohne das Schönheitsmal „Muḥammad ist der Gesandte Gottes" niemals vollkommen und wäre nicht einmal vorstellbar. Hunderttausend Leben Liebender sind schon Opfer des Schönheitsmals des Schönen geworden. Zwischen dem Menschen und der Begegnung mit Gott ist noch eine andere Trennwand geblieben. Wenn er über diese Trennwand hinauskommt, gibt es nur noch die Schönheit der Begegnung mit Gott. Was aber ist diese eine Trennwand? „Außerhalb der Enden der beiden Locken des Schönen gibt es keinen Weg" ist dieser Standplatz.

[30] Ach, weißt du, wer der König der Abessinier ist? Es ist der Vorhanghüter des „Außer Gott", den du Teufel nennst, der das Verführen zu seinem Gewerbe gemacht hat und dem der Fluch zur Speise geworden ist. *Bei deiner Allgewalt, ich werde sie allesamt verführen!* (Sure 38, 82). Was meinst du: Ist der Schöne ohne Locken hübsch? Wenn nun der Schöne nicht ohne Wange, Schönheitsmal und Locke erscheint, dann kommt der Wegschreiter zu dem Standplatz, wo es zwei Zustände gibt und zwei Lichter hervortreten, deren eines als Schönheitsmal und deren anderes als Locke bezeichnet wird. Das eine ist das Licht (Muḥammads) des Erkorenen, das andere das Licht des Teufels. Der Wegschreiter hat für ewig mit diesen beiden Standplätzen zu tun.

Freund, hier nimmst du zur Kenntnis, daß man den Meister, der den Weg zurückgelegt hat, daran erkennen kann, daß er um sämtliche Taten und Worte des Jüngers von Anfang bis Ende weiß und sie kennt. Denn ein Meister, der noch nicht zur Reife gelangt ist und das Ziel noch nicht ganz erreicht hat, ist selber noch Jünger und Suchender. Für das Meistersein taugt er nicht. Die Jüngerschaft besteht darin, daß man den Geist des Meisters sieht. Denn der Meister ist der Spiegel des Jüngers, in dem dieser Gott sieht. Und der Jünger ist der Spiegel des Meisters, da dieser in dessen Geist sich selber sieht. Alle Meister verlangen nach der Liebe der Jünger. Ach, wer [31] auf dem Weg und Pfad des Meisters schreitet, liebt den Meister, wer aber auf dem Pfad des eigenen Willens und des eigenen Wunschzieles schreitet, liebt sein eigenes Wunschziel. Jüngerschaft ist Meisteranbetung, der Weg der Selbstliebe aber das Tragen des Ungläubigengürtels auf dem Weg Gottes und seines Gesandten. Zunächst ist dem Jünger auf dem Weg der Jüngerschaft das eigen, was gesagt worden ist.

Nun gehören aber zu einem Jünger gewisse Höflichkeiten. Eine Höflichkeit ist die, daß er vom Meister nicht Sündlosigkeit und Devotion fordert, wie du ja weißt. Eine andere, daß er ihn nicht in der Gestalt und im Wort sucht und ihn nicht mit dem Auge des Kopfes sieht. Dann sieht er nämlich den Leib befreit von Fleisch und Haut, ja er sieht die Wirklichkeit und den Kern seines Wissens und seiner Erkenntnis mit dem Auge des Herzens. Was meinst du, (die Gegner des Propheten) Abū Ǧahl, Abū Lahab, ʿUtba (b. Rabīʿa b. ʿAbd Šams) und Šayba (b. Rabīʿa b. ʿAbd Šams) sahen doch den Erkorenen äußerlich mit dem Auge des Kopfes, so wie ihn *Abū Bakr, *ʿUmar, *ʿUṯmān und *ʿAlī sahen! Aber sie hatten kein Auge des Herzens, so daß der Koran ihr Nichtsehen offenbarte. *Und du meinst, sie schauten dich an; doch sie können nicht sehen* (Sure 7, 198). Das, was die Wirklichkeit des Erkorenen war, konnten sie

nicht sehen. Es geht darum, daß man nach dem wirklichen und geistigen Meister forschen und suchen muß, nicht nach dem Leib und der Gestalt. Denn der Jünger muß in der Betrachtung des Meisters [32] hunderttausendfachen Nutzen finden.

Eine weitere Höflichkeit ist die, daß er alle seine Zustände dem Meister mitteilt. Denn der Meister erzieht ihn Tag um Tag und Stunde um Stunde und macht ihn auf die verschiedenen Gefahren und Verhaltensweisen aufmerksam. *Wir geben dir den besten Bericht* (Sure 12, 3). Diesem Wort entnimmt er ein Zeichen dafür, daß der Meister für den Weg zu Gott da ist und es die Aufgabe des Meisters ist, den Weg zu zeigen, und die Aufgabe des Jüngers, niemandem das Geheimnis mitzuteilen außer dem Meister und nichts hinzuzufügen und nichts wegzulassen. Das Gesicht Josephs des Erzgerechten – *Als Joseph zu seinem Vater sagte: Ich habe elf Sterne gesehen* (Sure 12, 4) – ist das Gesichtsberichten der Jünger bei den Meistern. Jakob sagte darauf: *Mein lieber Sohn, erzähle dein Traumgesicht nicht deinen Brüdern!* (Sure 12, 5). Die erste Weisung, die der Meister dem Jünger gibt, ist, daß er sagt: Teile dein Gesicht niemandem mit! Sodann muß der Jünger alles, was auf ihn zukommt, auf sich nehmen. Man hat es ja durchaus zweckmäßig dem Jünger auf den Weg gelegt, damit er nicht selbstgefällig wird. Wenn dann der Jünger dies alles ausgeführt hat, ist das Kennzeichen für den Meister gegenüber dem Jünger dieses: [33] *So erwählt dich der Herr, und er lehrt dich, Geschichten zu deuten* (Sure 12, 6). Er zeigt ihm das Wesen des Zieles des Jüngers und den Weg dorthin, um auch ihn die Meisterschaft zu lehren. *Und er lehrt euch, was ihr nicht wußtet* (Sure 2, 151). Wenn das „Nehmt die Moralqualitäten des Scheichs an!" eintrifft, erreicht die Sache einen Punkt, wo (gilt): *Und er erhob seine Eltern auf den Thron, sie aber warfen sich vor ihm nieder* (Sure 12, 100).

Eine weitere Höflichkeit ist die, daß der Jünger als Anfänger die Anwesenheit und die Abwesenheit des Meisters beachtet und bei Anwesenheit seiner Gestalt sich gesittet benimmt und bei Abwesenheit der Gestalt das Vor-Augen-Haben übt und den Meister auf diese Weise gestalthaft gegenwärtig weiß. Für den vollendeten Jünger aber sind Anwesenheit und Abwesenheit gleichbedeutend. Hast du denn nicht gehört: An dem Tag, da für den Geist des Erkorenen die Zeit kam, vor Gott gebracht zu werden, kam ein Sohn des *'Abdallāh b. Zayd al-Anṣārī zu seinem Vater und berichtete ihm, der Erkorene verlasse diese Welt. Der Vater sagte: Ich will nicht, daß diese meine Augen nach dem Erkorenen noch irgend jemanden sehen! Und er betete und sprach: „Gott, mache meine Augen blind." Gott erhörte sein Gebet, „und seine Augen wurden blind". Augenblicklich wurde er blind. Nun weiß man aber, daß die Liebe von Abū Bakr, 'Umar, [34] 'Uṯmān und 'Alī zum Erkorenen tausendmal so groß war und mehr. Warum kam ihnen da dieser Gedanke nicht in den Sinn? Teurer, 'Abdallāh b. Zayd aß und kostete Nahrung vom Äußeren und der Gestalt des Erkorenen. Als daher die Abwesenheit der Gestalt kam, trat der Tod der Augen ein. Nahrung und Speise Abū Bakrs aber kamen vom Herzen und vom Geist des Erkorenen. Was die Nahrung der anderen Prophetengenossen betrifft: „Gott hat nie etwas in meine Brust eingegossen, ohne daß ich es in die Brust Abū Bakrs eingegossen hätte." Abū Bakr erhielt ebenso (wie sie) Nahrung des Geistes. Ach, an dem Tag, da der Erkorene im Begriff war, das Diesseits zu verlassen, gab er über diese Sache einen feinen Hinweis und sagte: „Heute wird jede Öffnung geschlossen außer der Öffnung Abū Bakrs" und der Öffnung derer mit den Eigenschaften Abū Bakrs, die in gleicher Weise weit offen steht.

Da *Uways al-Qaranī den Erkorenen in der Wirklichkeit sah, nahm er sich nicht

die Gestalt als solche zum Ziel. Das Ziel in der Betrachtung der Gestalt war nämlich der geistige Gehalt. Als es aber zur Schau des geistigen Gehalts kam, wurde die Gestalt zur Absperrung. Die unreifen Gelehrten der Welt führen zur Entschuldigung die Mutter [35] an. Eine Mutter war es, jedoch „eine eigentliche Mutter": *Und bei ihm ist die Mutter der Schrift* (Sure 13, 39). Wie hätte er denn die eigentliche Mutter verlassen und wie kommen können, wo er doch selber die eigentliche Mutter war, die er als Mutter sah. Die Gestalt, die ihr Kind ist, nämlich Muḥammad, ist dieser auch untergeordnet. Hast du denn nicht gehört, daß man zu *Maǧnūn sagte: „*Laylā ist gekommen!" und er antwortete: „Ich selber bin Laylā!" und den Kopf in den Gewandkragen herabzog? Gemeint ist: Laylā ist mit mir und ich bin mit Laylā.

Freund! Wisse, daß alles, was der Meister dem Jünger befiehlt, ein göttliches Ehrengewand ist, das man ihm reicht. Wo immer sich der Jünger befindet, steht er unter dem Schutz dieses Ehrengewandes. Denn der Befehl des Meisters ist der Befehl Gottes. *Wer dem Gesandten gehorcht, gehorcht Gott* (Sure 4, 80) kann das gleiche sein. *Und wir machten* einige von euch *zu Führern, die nach unserem Befehl leiteten* (Sure 32, 24) ist zu einer Erklärung für all das geworden.

[137] Ach, je mehr ich schreibe, desto mehr kommt noch, desto mehr kommt dazu! Aber, lieber Freund, aus dem Glücklichsein entsteht die Liebe und aus der Liebe die Schau. Ich weiß nicht, ob du je von der Liebe irgendein Zeichen gesehen hast. Das Zeichen der Liebe ist, daß einer viel an den Geliebten denkt. Denn „wer etwas liebt, denkt viel daran". Ach, *Doch die, die glauben, lieben Gott mehr* (Sure 2, 165) [138] führt viele Prüfsteine mit sich. Das Zeichen der Gottesliebe ist, daß einer alles andere Geliebte weggibt und jeder anderen Liebe entsagt und die Liebe zu Gott wählt. Tut er es nicht, so hat die Gottesliebe noch nicht die Übermacht, Weib und Kind, Besitz, Rang, Leben und Heimat gehören alle zur Gesamtheit der geliebten Dinge. Wenn die Liebe zu diesen geliebten Dingen überwiegt, zeigt sich das daran, daß sie nicht zuläßt, daß gesetzliches Almosen, Mekkawallfahrt und freiwillige Spende durch dich zustande kommen. Deren jedes ist ja ein Prüfstein. Um das Haus Gottes und seinen Gesandten besuchen gehen zu können, muß einer vielleicht von allen diesen geliebten Dingen Abschied nehmen und die Liebe zum Haus Gottes wählen. Speisen und Getränke sind gleichfalls Geliebte. Indem er sich dieser geliebten Dinge enthält, macht er aus der Wahl der geliebten Sache eine Almosenspende und wählt das Fasten. So sollst du von den Zeichen eins nach dem anderen aufzählen! Mag diese Liebe zu den geliebten Dingen auch stärker sein als die Gottesliebe, so sollst du doch wissen, daß sie bei Gott überhaupt nicht zählt. Vernimm von Gott: *Sag: Wenn eure Väter, eure Söhne, eure Brüder, eure Frauen und eure Sippe, Güter, die ihr gewonnen habt, Handel, dessen Niedergang ihr fürchtet, und Wohnungen, die euch gefallen, euch lieber sind als Gott und sein Gesandter und Kämpfen um Gottes willen, dann wartet ab, bis Gott mit seiner Entscheidung kommt!* (Sure 9, 24).

Ach, dieser Koranvers hat alle (als) von Gott ferngehalten (beschrieben). Hier kommt dir in den Sinn, daß der Erkorene gesagt hat: „Drei Dinge sind mir lieb von eurem Diesseits." Und zu *'A'iša sagte er: „Die Liebe zu dir ist [139] in meinem Herzen wie der Knoten im Seil." An anderer Stelle sagte er: „Unsere Kinder sind unsere Lebern." Doch wisse, daß diese Liebe nicht die eigentliche ist. Diese Liebe ist nur Mittel zum Zweck und auf den Weg gelegt, um die Liebe zu Gott noch zu stärken. Andere geliebte Dinge aber, die Gegenstände der eigentlichen Liebe sind, muß man aufgeben, und die Liebe zu Gott soll über sie siegen. Du hast doch gehört, daß der

Prophet gesagt hat: „Wenn ich mir jemanden zum Freund nähme, nähme ich mir Abū Bakr zum Freund." Aber die Freundschaft mit Gott gestattet mir nicht, Abū Bakr zum Freund zu nehmen. Doch hier, Teurer, erkenne eine Freiheit: Etwas auf untergeordnete Weise (um Gottes willen, nicht in sich) lieb zu haben, bringt in die Vollkommenheit der Liebe und des Liebhabens keine Beeinträchtigung und Minderung. Hast du diesen Vers etwa nicht gehört:

„Ich liebe ob der Liebe zu ihr die Höhen des Naǧd.
Nicht wäre ich von diesen entzückt ohne die Leidenschaft für sie.
Nicht die Liebe zu den Wohnstätten entflammt mein Herz,
Sondern die Liebe zu der, die darin wohnt."

Wenn Maǧnūn Liebe hat und Leidenschaft für den Hund des Wohnviertels der Laylā, so gilt diese Liebe nicht dem Hund, sondern sie ist Leidenschaft für Laylā. Hast du den folgenden Vers denn nicht gehört:

Eines Tages sah Maǧnūn auf freiem Feld einen Hund.
Maǧnūn wurde bei dem Hund ganz und gar glücklich.
Man fragte: Warum hast du Freude über einen Hund?
Er sagte: Er ging eines Tages durch Laylās Wohnquartier.

[140] Eine Liebe, die vom Geliebten abhängig ist, ist niemals geteilt, denn auch sie gehört noch zu den Spuren der Liebe zum Geliebten. Wenn zum Beispiel ein Gelehrter das Schreibrohr, die Tinte und das Papier liebt, kann man nicht sagen, er liebe die Gelehrsamkeit nicht ganz und gar. Das um seiner selbst willen Geliebte muß eines sein. Wenn man aber andere Dinge um des eigentlichen Geliebten willen liebt, schadet es nichts. Wer immer Gott liebt, kann nicht umhin, seinen Gesandten, Muḥammad, zu lieben, seinen Scheich zu lieben, sein Leben zu lieben. Er muß, um (Gott) gehorchen zu können, Brot und Wasser lieben, da sie Mittel für sein Weiterleben sind. Er muß die Frauen lieben, damit der Fortbestand der Nachkommenschaft nicht aufhört. Er muß Gold und Silber lieben, weil er sich ihrer als Mittel zum Erwerb von Brot und Wasser bedienen kann. Gewiß liebt er auch Kälte und Hitze, Schnee und Regen, Himmel und Erde, insofern, wenn es Himmel und Erde nicht gibt, Weizen aus Steinen nicht wächst. Und ebenso liebt er den Landmann. Er liebt Himmel und Erde, die Gottes Tat und Werk sind. *Und Gott hat die Herrschaft über Himmel und Erde* (Sure 5, 17; 5, 18 u. a.). Das ist so, wie der Liebende die Schrift und das Werk des Geliebten liebt. Alles Seiende ist Gottes Werk und Tat. [141] In Unterordnung zur Liebe zu ihm zu lieben ist keine Geteiltheit (der Liebe). Aber diese Liebesäußerungen zum Eigentlichen und zur Wirklichkeit zu machen ist Geteiltheit, und es ist ein Hindernis auf dem Weg des Liebenden und ein Zurückbleiben vom eigentlichen Geliebten.

[181] Teurer! Als die Ursubstanz, Gott, aus dem die Seinsdinge hervorgehen, durch Willen und Liebe zur Tat kam, war seine Alchimie nichts als *Er ist es, der euch geschaffen hat, und so sind die einen von euch ungläubig, die anderen gläubig* (Sure 64, 2). Die Verschiedenheit der Arten des Seienden ist keine geringe Sache. Eines von den Wunderzeichen [182] Gottes ist die Verschiedenheit der anerschaffenen Art der Men-

schen. *Und zu seinen Wunderzeichen gehört die Verschiedenheit eurer Sprachen und Arten* (Sure 30, 22). Ach, „selig ist, wer schon im Leib seiner Mutter selig ist". Wer durch Gottes Willen selig ist, ist schon vom Mutterleib an im Diesseits selig, und wer durch Gottes willen unselig ist, ist schon vom Mutterleib an im Diesseits unselig. Aus diesem Grund zerfallen die menschlichen Handlungen in zwei Klassen: die eine bewirkt die Nähe zu Gott: *Zu ihm steigt das gute Wort auf, und die rechtschaffene Tat hebt er (zu sich) empor* (Sure 35, 10), die andere bewirkt die Ferne und das Fernsein: *Und wir wenden uns dem zu, was sie getan haben, und machen es zu aufgewirbeltem Staub* (Sure 25, 23). Unser Schöpfer und unserer Handlung Schöpfer ist er. *Und Gott hat euch erschaffen und das, was ihr tut* (Sure 37, 96). Wie er will, legt er es dem Menschen auf den Weg und spricht: *Gibt es einen Schöpfer außer Gott?* (Sure 35, 3).

Dann stellte er das Religionsgesetz auf, sandte die Propheten und knüpfte die Seligkeit und die Unseligkeit des Menschen im Jenseits an dessen Handlungen. Der urewige unverursachte Edelmut und die urewige unendliche Barmherzigkeit erfordern, daß Gott ihn wissen läßt, welcher Taten und Handlungen Frucht die Seligkeit ist und aus welcher Tat die Unseligkeit erwächst. Daher sandte er in diese Welt die Propheten und rechnete alle Werke der Menschen [183] in dieser Welt diesen (Seligkeit und Unseligkeit bringenden) Taten und Handlungen zu. *O Gesandter! Richte aus, was zu dir von deinem Herrn herabgesandt worden ist!* (Sure 5, 67) trat ein, indes jedoch die Sendung der Propheten nur den Gläubigen Nutzen bringt, da für den Gläubigen nur Werke der zur Seligkeit Bestimmten, für den Ungläubigen aber nur Werke der zur Unseligkeit Bestimmten hervorgebracht werden. So ist denn die Entsendung der Propheten zu den Menschen für die Gläubigen ein Erbarmen, während sie für die Ungläubigen die Unseligkeit hervorruft.

Gott hat sich wirklich um die Gläubigen verdient gemacht, da er unter ihnen einen Gesandten aus ihren eigenen Reihen auftreten ließ (Sure 3, 164). Gott hat sich um die Gläubigen verdient gemacht, indem er Muḥammad von sich zu ihnen sandte. Was sollte der Prophet tun? *Der ihnen seine Verse verliest* (Sure 3, 164; 62, 2): ihnen die Zustände des Jenseits alle darlegt, die Gehorsamstaten und die Sünden vollständig beschreibt, erklärt, was erlaubt ist und was verboten, das eine als verpflichtend, das andere als empfohlen einführt, *die frohe Botschaft* der Seligkeit *verkündend und warnend* (vgl. Sure 2, 213; 4, 165 u. a.) vor der Unseligkeit. An anderer Stelle sprach er: *Wir schicken die Gesandten nur als Verkünder froher Botschaft und als Warner* (Sure 18, 56). *Der sie läutert* (Sure 62, 2) aber besagt, daß er die Herzen der Weltbewohner von den Schlechtigkeiten der Sünde und den Verworfenheiten der tadelnswerten Eigenschaften reinigt, da alle tadelnswerten Eigenschaften auf den Weg der jenseitigen Unseligkeit führen. *Und sie die Schrift und die Weisheit lehrt* (Sure 62, 2) bedeutet, daß er alle Gehorsamstaten und [184] lobenswerten Eigenschaften aufzeigt, damit alle Weltbewohner sie kennen und sich aneignen, so daß sie den Weg der Seligkeit gehen. Doch daß sich der Erkorene um seine Gemeinde verdient gemacht hat, beruht nicht darauf. Es beruht auf *Nun ist ein Gesandter aus euren eigenen Reihen zu euch gekommen* (Sure 9, 128). Sie (die Mitglieder der Gemeinde) gehören zu Muḥammad selbst. Denn wenn sie nicht zu Muḥammad selbst gehörten, besäßen sie nicht diese Vollkommenheit und wären wie die anderen Menschen.

Ach, werde doch erst Araber, damit du die Sprache Muḥammads verstehst! Denn „wer Muslim ist, ist Araber, und das Herz des Gläubigen ist arabisch". Werde doch erst Quraỳšit, damit du die Zugehörigkeit zu Muḥammad richtig hergestellt hast!

Denn „die Gelehrten sind die Erben der Propheten". Wenn du Hāšimit und Muṭṭalibit wirst, dann kommt für dich das „Ach dieses Verlangen nach der Begegnung mit meinen Brüdern!" richtig zustande. *Und der sie läutert* (Sure 62, 2): auf diesem Standplatz verstehst du, was es bedeutet, *und sie die Schrift lehrt* (Sure 62, 2): Er lehrt seine Gemeinde die Schrift, das heißt den Koran *und die Weisheit* (Sure 62, 2). Diese Weisheit ist: *dem wir Barmherzigkeit von uns hatten zukommen lassen, und den wir Wissen von uns gelehrt hatten* (Sure 18, 65). Und er sagt ihnen, was zu sagen ist. *Und wer die Weisheit erhält, erhält viel Gutes* (Sure 2, 269) gibt Zeugnis für all das.

[185] Muḥammad! Wir haben dich gelehrt, was du nicht wußtest. *Und (er) hat dich gelehrt, was du nicht wußtest. Die Huld, die Gott dir erwiesen hat, ist gewaltig* (Sure 4, 113). Muḥammad! Eigne dir unsere Moralqualitäten an, und gieße auch du von unserer Huld und unseren Moralqualitäten, die wir dir gegeben haben, ein wenig aus über die Hilflosen, damit jeder, der dich sieht, uns gesehen hat, und jeder, der dir gehorcht, uns gehorcht hat! *Wenn einer dem Gesandten gehorcht, gehorcht er Gott* (Sure 4, 80). *Und euch lehrt, was ihr nicht wußtet* (Sure 2, 251) hat diesen Sinn.

Wenn nun die Sendung Muḥammads eine Gnadengabe für die Gläubigen ist, was haben denn dann die Ungläubigen davon? *Ihnen ist es gleich, ob du sie warnst, oder nicht. Sie glauben nicht* (Sure 2, 6). Welchen Nutzen hatten (die Feinde des Propheten) Abū Ǧahl und Abū Lahab von dem Vers: *Und wir haben dich nur gesandt als eine Barmherzigkeit für die Menschen* (Sure 21, 107)? Weißt du denn nicht, daß die Sonne eine Freude für die ganze Welt ist und eine Barmherzigkeit für alle Weltbewohner? Doch wenn sie auf den Abfallplatz scheint, steigen ekelerregende Gerüche daraus auf und machen sich bemerkbar. Scheint sie aber auf das Rosenbeet, so steigen Wohlgerüche daraus auf und machen sich bemerkbar. Diese Mangelhaftigkeit kommt nicht von der Sonne, sondern Mangelhaftigkeit und Verschiedenheit kommen vom Wesen [186] und Stoff dieser Dinge. Weißt du denn nicht, daß unser Gesicht, wenn die Sonne daran kommt, schwarz wird, sie aber, wenn sie auf ein Kleid scheint, den Stoff des Kleides weiß macht (= bleicht)?

Teurer! Das Wasser ist die Ursache des Lebens und der Lebenskraft der Fische, für andere Wesen aber die Ursache des Todes. Hier wird dir verständlich, was *Und das Wort deines Herrn ist in Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit in Erfüllung gegangen* (Sure 6, 115) ist. Hier siehst du ein, warum die Sonne des göttlichen Lichtes für die Natur des Erkorenen Ursache des Erleuchtetseins und des Lichtes wurde und für die Natur des Teufels Ursache der Irrung, des Finsterseins und der Finsternis, so daß aus dem Licht Muḥammads der Glaube entsteht und aus dem Licht des Teufels der Unglaube und die Gottverlassenheit entstehen. Vernimm diese Gedanken vom Erkorenen, der gesagt hat: „Ich wurde als (zu Gott) Rufender entsandt, von der Rechtleitung aber geht nichts auf mich zurück, und der Teufel wurde als Irreführer erschaffen, von der Irrung aber geht nichts auf ihn zurück." Ach, was kann man da tun? *Es gibt niemand, der seine Worte abändern könnte* (Sure 6, 115). Und an anderer Stelle sprach er: *Und du wirst nicht feststellen, daß Gott sein Vorgehen abändert* (Sure 33, 62). Diese Bedeutung hat *Und wen Gott rechtleitet, für den gibt es keinen, der ihn irreführen könnte* (Sure 39, 37), *und wen Gott irreführt, für den gibt es keinen, der ihn rechtleiten könnte* (Sure 7, 186). Ach, was hast du von diesem Vers verstanden? Hat dir denn *Yā sīn, beim weisen Koran!* (Sure 36, 1–2) dies nicht klargemacht?

Teurer! Die Weisheit ist, daß alles, was ist und war und sein kann, [187] ohne sein Gegenteil (lies *bī-ḫilāf-i ān)* nicht sein kann und nicht sein könnte. Die Weiße könnte

niemals ohne die Schwärze sein. Der Himmel wäre nicht richtig ohne die Erde. Die Substanz würde nicht konkret ohne Akzidens. Muḥammad könnte es nicht geben ohne den Teufel. Gehorsam würde ohne Ungehorsam und Unglaube ohne Glauben nicht zustande kommen. So alle Gegensätze. „Durch ihre Gegensätze treten die Dinge zutage" ist das. Der Glaube Muḥammads konnte ohne den Unglauben des Teufels nicht sein. Wenn es möglich wäre, daß *Er ist Gott, der Schöpfer, Erschaffer und Gestalter* (Sure 59, 24) nicht ist, wäre es auch möglich, daß Muḥammad und der Glaube Muḥammads nicht sind. Und wenn es geschehen könnte, daß *der Gewaltige, der Stolze* (Sure 59, 23), *der Bezwinger* (Sure 12, 39 u. a.) nicht ist, dann könnte es auch geschehen, daß der Teufel und sein Unglaube nicht sind. Somit ist klar, daß die Seligkeit Muḥammads nicht ist ohne die Unseligkeit des Teufels und daß Abū Bakr und 'Umar nicht sind ohne Abū Ǧahl und Abū Lahab. „Es gibt keinen Propheten, in dessen Gemeinde es nicht ein entsprechendes Gegenüber gäbe" ist das. Es gibt niemals einen Gottesfreund, ohne daß ein Gottloser seiner Zeit beigegeben wäre. Niemals gibt es einen Propheten ohne einen Gleichgültigen, niemals einen Ehrlichen ohne einen Frevler. Der Erkorene war Mittel des Erbarmens über die Weltbewohner, bei Abū Ǧahl aber bewirkte er, daß die vollkommene Unseligkeit [188] seines Wesens aus ihm zum Vorschein kam. Hast du je gehört, was das schwarze Licht des Teufels und des Abū Ǧahl von Kopf bis Fuß zum Licht Aḥmads (= Muḥammads) spricht? Höre diese Verse:

O Nektar der Lippen, welch reines Gift bist du für mich!
Du Erbarmen für die anderen, du bist eine Strafe für mich!
Du gibst mir nicht die Hand und gewinnst die Oberhand über mich.
Du bist die Sonne der Welt und scheinst nicht auf mich.

Teurer! Jedes Werk, das du als auf einen anderen als Gott bezogen ansiehst, erachte es als Übertragung, nicht als Wirklichkeit! Als den wirklichen Täter erkenne Gott! Die Stelle, wo er sprach: *Sag: Der Todesengel wird euch abberufen* (Sure 32, 11) erkenne als Übertragung! Ihre Wirklichkeit ist: *Gott beruft die Menschen ab, wenn sie sterben* (Sure 39, 42). Das Weganzeigen Muḥammads erkenne als Übertragung, und das Irreführen des Teufels erkenne gleicherweise als Übertragung! *Gott führt irre, wen er will, und leitet recht, wen er will* (Sure 16, 93; 35, 8) erkenne als die Wirklichkeit! Selbst wenn der Teufel die Menschen irreführte, wer hat dann den Teufel mit dieser Eigenschaft erschaffen? Wohl deshalb hat Mose gesagt: [189] *Das ist nur eine Prüfung von dir, mit der du irreführst, wen du willst, und rechtleitest, wen du willst* (Sure 7, 155). Ach, die Sünde kommt ja alle von ihm! Welche Sünde sollte denn einer haben? Hast du denn die folgenden Verse (des Nāṣir-i Ḫusraw) nicht gehört:

Von den Bulgaren kommen alle meine Leiden,
Die ich zeitlebens erdulden muß.
Doch auch die Bulgaren haben keine Sünde!
Ich will's dir sagen, so du es hören kannst.
Gott, diese Not und Prüfung kommt von dir,
Aber keiner kann sich verstecken.
Man bringt die Türken vom Bulgarenland her,
Um den Vorhang der Leute zu zerreißen.

Lippen und Zähne jener mondgleichen Türken
Hätte man so schön nicht zu schaffen brauchen,
Daß man ob der Schönheit ihrer Lippen und Zähne
Mit den Zähnen die Lippen beißen muß.

Die Menschen rechtzuleiten überträgt man (= Gott) Aḥmad, sie irrezuführen dem Teufel. Warum aber sagt man dann zu ihm wegen seines Onkels *Abū Ṭālib: *Du kannst nicht rechtleiten, wen du möchtest, sondern Gott leitet recht, wen er will* (Sure 28, 56)? Teurer! Von allem, was in der Sinnenwelt und in der Wesenswelt ist, ist jedes einzelne auf eine bestimmte Aktion festgelegt. Der Mensch jedoch ist nicht auf eine einzige bestimmte Aktion festgelegt, sondern er ist darauf festgelegt, daß er die Wahl hat. Wie [190] man das Verbrennen an das Feuer gebunden hat, so hat man die Wahlfähigkeit (*iḫtiyār*) an den Menschen gebunden. Wie das Feuer nur die Eigenschaft des Verbrennendseins besitzt, besitzt der Mensch nur die Eigenschaft der Wahlfähigkeit. Da er nun der Ort der Wahlfähigkeit ist, kommen mittels der Wahlfähigkeit aus ihm verschiedene Handlungen zustande. Wenn er will, bewegt er sich nach links, wenn er will, nach rechts. Wenn er will, ruht er, wenn er will, bewegt er sich. Daher hat man ihn in diese Welt der Heimsuchung und Prüfung gesandt: *um euch zu prüfen, wer von euch am besten handelt* (Sure 67, 2). Wenn er will, ist er ein gehorsamer Wahlfähiger, wenn er will, ist er es nicht. Die Wahlfähigkeit ist demnach so im Menschen, wie die naturgegebene Funktion von Wasser, Feuer, Brot und Fleisch darin liegt, feucht zu machen, zu verbrennen, zu sättigen und zu nähren. Nachdem aber alle, die für die Seligkeit erschaffen sind, nur für die Werke der zur Seligkeit Bestimmten wahlfähig sind und alle, die für die Unseligkeit erschaffen sind, nur für die Werke der zur Unseligkeit Bestimmten wahlfähig sind, beschrieb er die Gläubigen: *Denen, die glauben und tun, was recht ist, werden die Gärten der Einkehr als Quartier zuteil für das, was sie getan haben* (Sure 32, 19), und schmähte er die Ungläubigen und drohte ihnen mit dem Höllenfeuer: *Doch die, die freveln, ihr Ort der Einkehr ist das Höllenfeuer; sooft sie aus ihm herauskommen wollen, werden sie wieder hineingebracht* (Sure 32, 20). Das Prinzip des Wollens (*irādat*) aber ist in der Religion unzulässig. [191] Die Religion sagt: „Handelt! Denn jedem wird das leichtgemacht, wozu er erschaffen wurde." Ich weiß, hier kommt dir in den Sinn: Welchen Zweck hatte denn da noch der Aufruf und die Sendung der Propheten und Gesandten?

Teurer! Auch der Aufruf der Propheten und Gesandten ist etwas, woraus man Wissen über die Seligkeit und die Unseligkeit gewinnen kann. Ein Gleichnis dafür ist zum Beispiel dieses: Man stellt vor jemanden Honig hin, und er hat Lust nach Honig, aber der Honig ist vergiftet. Wenn keiner da ist, der Bescheid gibt, ißt der Mann aus Unwissenheit den vergifteten Honig, und daraus, daß er ihn ißt, folgt für ihn der sichere Tod. Wenn ihm nun aber einer sagt: „Der Honig ist vergiftet!" und er diesen nicht für einen Lügner hält, kann er sicher nicht umhin, darauf zu verzichten, diesen Honig zu essen. Diese Auskunft ist das Mittel für sein Leben. Nun wisse, Teurer: *Gott hat ein Gleichnis geprägt* (Sure 14, 24). Sieh im Diesseits und im Verlangen nach dem Diesseits etwas wie den Honig, von dem ich gesprochen habe. Die Menschen haben sich alle in das Diesseits verliebt, da für sie diese diesseitigen Lüste im Augenblick genußvoll sind. [192] Doch als Folge des Genusses eines einzigen Augenblicks treffen viele Strafen des Jenseits ein. Denn „gar manche Lust eines Augenblicks hat zu langer Traurigkeit geführt". Die Propheten sind es, die Mitteilung mach-

ten und Kunde gaben vom Gift des Diesseits und sagten: Das Diesseits ist eine giftige Schlange. Wenn man sich vor dem Gift in acht nimmt, nützt es einem. Der Erkorene sagt: „Das Diesseits ist eine todbringende Schlange!" An anderer Stelle erklärt der Koran: *Ihr müßt wissen, daß das diesseitige Leben nur Spiel und Zerstreuung und Zierrat ist und ein Anlaß, euch untereinander im Prahlen zu übertrumpfen und das größte Vermögen und die meisten Kinder haben zu wollen* (Sure 57, 20).

Hierin gibt es drei Gruppen von Menschen. Eine Gruppe galt als ehrlich. Sie gaben das Diesseits auf und verlegten sich ganz auf das Jenseits, um das Heil und die ewige Seligkeit zu finden. Eine andere Gruppe ging auf der Straße des Religionsgesetzes Aḥmads. Sie ließen sich zwar auf das Diesseits ein, doch sie ließen es sich angelegen sein, unter die Geretteten zu kommen, und verrichteten gute Werke, soweit sie dazu fähig waren. *Und daß dem Menschen nichts anderes zuteil wird als das, wonach er strebt* (Sure 53, 39). Eine andere Gruppe hat die Ermahnung und den Rat der Propheten vergessen und ist ihrer Lust nachgegangen, [193] so daß sie zugrunde gingen. Sie sagten (zu den Propheten): *Ihr wollt uns von dem abhalten, was unsere Väter verehrt haben* (Sure 14, 10).

Ach, ich weiß nicht, ob du dieses Wort des *Ibn 'Aṭā' gehört hast oder nicht: „Gott verfährt mit den Menschen in der Endewigkeit entsprechend dem, wie er mit ihnen in der Urewigkeit verfahren ist." Dieses Wort hat er deshalb gesagt, weil „jedes Kind in der Urbeschaffenheit (*fiṭra*) geboren wird, dann aber seine Eltern es zum Juden oder Christen oder Magier machen". Das bedeutet: Wer von der Urbeschaffenheit her selig ist, ist im Jenseits selig, und wer in der Urbeschaffenheit unselig ist, ist im Jenseits unselig. Vernimm von Gott: *Die Urbeschaffenheit, in der Gott die Menschen erschaffen hat – die Schöpfung Gottes läßt sich nicht abändern. Das ist die richtige Religion* (Sure 30, 30). Sämtliche Erklärungen ergeben sich aus diesem Koranvers.

Teurer, erkenne hier ein seltsames Geheimnis! Das Diesseits hat man zum Prüfstein des Jenseits gemacht, und den Leib hat man zum Prüfstein des Geistes gemacht. *Die Taufe Gottes! Wer könnte eine bessere Taufe geben als Gott!* (Sure 2, 138) enthält eine heilsame Antwort und eine ausreichende Erklärung. Höre! Vernimm vom Erkorenen: „Das Diesseits ist das Saatfeld des Jenseits"! Das Diesseits ist ein Krug, der zwischen Urewigkeit und Endewigkeit zu stehen kam. In diesem Krug befinden sich sämtliche Farben. [194] Die Seligkeit trat aus dem Diesseits und dem Leib zutage, desgleichen die Unseligkeit. Andernfalls – es waren doch in der (vordiesseitigen und vorleiblichen) Urbeschaffenheit alle gleich. Die Ungleichheit kam nicht von der Schöpfung – *an der Schöpfung des Barmherzigen kannst du keine Ungleichheit feststellen* (Sure 67, 3) –, sondern von den Rezeptakeln und vom Leib. Wenn Diesseits und Leib nicht sein müßten, wieso hätte man dann den Erkorenen jenem Zustand überantwortet, in dem er bittend und flehend sprach: „Hätte doch Muḥammads Herr Muḥammad nicht erschaffen!" Und wiederum spricht Abū Bakr: „Wäre ich doch ein Vogel, der fliegt!" 'Umar wiederum spricht: „Wäre ich doch ein Baum, der gestutzt wird!" Ach, dieser Schrei erhebt sich aus dem Diesseits und dem Leib. Andernfalls – was haben denn diese Worte und diese Klagen des Propheten und der Gottesfreunde mit der Wirklichkeit zu tun? Der Sinn der Worte dieser drei Großen, des Erkorenen, Abū Bakrs und 'Umars, ist dieser: O hätte man uns nur in der Welt der Urbeschaffenheit und Wirklichkeit gelassen und uns niemals in die Welt der Schöpfung geschickt!

[195] Teurer! Der Mensch hat nicht nur eine Eigenschaft, sondern viele. In jedem Nachkommen Adams gibt es zwei treibende Kräfte, die eine göttlich, die andere sata-

nisch. Der Leib und die Seele sind satanisch, der Geist und das Herz göttlich. Das erste, was in den Leib kam, war die Seele. Hätte das Herz Vorrang und Vortritt gehabt, so hätte es niemals die Seele in die Welt eintreten lassen. Dem Leib ist im Gegensatz zum Herzen eine Grobstofflichkeit eigen. Die Seele hat die Eigenschaft der Finsternis, auch der Leib ist aus Erde und hat Finsternis, und beide haben zueinander Zutrauen und Zuneigung gefaßt. Die Seele ist auf der linken Seite daheim, die Heimat des Herzens ist die Brust. Der Seele wird jeden Augenblick zusätzliche Begehrlichkeit und Irrung gegeben, das Herz wird zu jeder Stunde mit dem Licht der Erkenntnis geschmückt: *Ist denn einer, dem Gott die Brust für den Islam geweitet hat, so daß er in Licht von seinem Herrn steht...?* (Sure 39, 22).

In diesem Sinn sind die Menschen drei Gruppen. Einer Gruppe gab man das Gelingen. Deshalb konnte ihr Geist die Seele niederhalten, so daß sie die Seligkeit erlangten. *Und unsere Heerschar wird über sie Sieger sein* (Sure 37, 173) ist diese Sache. Einer anderen Gruppe hat man die Unseligkeit auf den Weg gelegt. Deshalb konnte ihre Seele den Geist überwältigen, und [196] sie erlangten die Unseligkeit. *Sie sind die Rotte des Satans* (Sure 58, 19) ist das. Die dritte Gruppe hat man in der Schwebe gelassen bis zum Zeitpunkt des Todes. Wenn zur Zeit des Todes der Geist des Menschen die Farbe der Seele annimmt, kommt die Unseligkeit zum Vorschein, wenn er die Farbe des Herzens annimmt, tritt die Seligkeit ein, und wenn er in der Schwebe bleibt, wird er zu einem derer auf den (dazwischen liegenden) Höhen (*a'rāf*). *Und auf den Höhen sind Männer, die alle an ihrem Zeichen erkennen* (Sure 7, 46). Vernimm diese Sache vom Erkorenen, der sagte: „Entscheidend für die Werke sind deren letzte."

Ach, je mehr ich schreibe, desto mehr häufen sich die Schwierigkeiten! Ach, du hast deinen Standplatz noch in der (Böses) befehlenden Seele, du kannst diese Geheimnisse nur mit dem Ohr des Sagens hören. Sieh zu, daß deine Seele Muslim wird – „Mein Satan wurde auf meine Hand Muslim" – und die Farbe des Herzens annimmt, damit dir das Herz, was es mit der Sprache des Sagens nicht sagen kann, mit der Sprache des Zustandes sage. Dieses Wort wird dir (dann) bewußt. „Die Sprache des Zustandes ist beredter als die Sprache des Sagens." Wenn immer du etwas hörst, was du nicht verstehst, gestehe es zu und laß ihm einen Sinn. [197] Und wenn du es verstehst, sei es gesegnet!

ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī

(gest. 561/1166)

Die Genüge für die Sucher des Weges Gottes

Al-ġunya li-ṭālibī ṭarīq al-Ḥaqq, Verf. Muḥyī ad-dīn Abū Muḥammad *ʿAbd al-Qādir al-Ǧīlī, 1–2, 3. Aufl. Kairo 1375/1956. – Ein Leitfaden der Pflichtenlehre und des frommen Lebenswandels, erweitert durch besondere Anweisungen für Sufis.

Über die guten Sitten des Armen in seiner Armut

[2, 172] Der Arme muß seine Armut ebenso umsorgen wie der Reiche seinen Reichtum. Wie daher der Reiche jede Arbeit und Mühe auf sich nimmt, damit sein Reichtum nicht schwinde, so muß der Arme das gleiche tun, damit seine Armut nicht schwinde. Er bittet nicht Gott, seine Armut möge sich in Reichtum wandeln, oder gefährdet sich für anderes als Familienangehörige oder die Reinerhaltung der Seele in der Bedrängnis durch Güter des Lebens, Erwerbstätigkeit, Mittel zur Bereicherung und Anhäufung von Besitz. Vom Armen ist gefordert, daß er bei dem bleibt, was für ihn ausreicht, und nicht mehr nimmt als das und nur deshalb soviel nimmt, weil er dem Befehl Gottes gehorchen will und fürchtet, er könnte sonst die Sünde der Selbsttötung begehen. Gott sprach: *Und tötet euch nicht! Gott verfährt barmherzig mit euch* (Sure 4, 29). Denn es ist verboten, seiner Seele vorzuenthalten, worauf sie Anspruch hat, nämlich die Nahrung aus Speise und Trank und die Kleidung und gerade soviel, daß der Leib davon erhalten bleibt und man nicht so geschwächt wird, daß man den Geboten – wie der Erfüllung der Erfordernisse [2, 173] des Ritualgebetes und seiner Grundprinzipien und Pflichten und jeder anderen Pflicht – nicht nachzukommen vermag. Was aber der Seele zur Lust gereicht, läßt man. Wenn dann diese Dinge jemandes Anteil sind, werden sie ihm nicht durch Selbsttätigkeit zugeführt, sondern durch das Tun Gottes. Auf die Lust aber läßt er sich niemals ein, es sei denn, er wäre krank und man verschriebe ihm deshalb etwas Lustbringendes, was er dann nach Art einer Kur einnimmt. Dann aber wird die Lust in seinem kranken Zustand zu einem Recht, wie die Nahrung im Zustand seiner Gesundheit.

Der Arme soll über seine Armut mehr beglückt sein als der Reiche über sein Reichsein. Er soll es vorziehen, daß er niedrig ist und unbedeutend und die Leute ihn nicht annehmen und nicht aufsuchen und sich nicht um ihn drängen. Es gehört sich für ihn, daß sein Herz dann in der Reinheit des Zustandes erstarkt, wenn seine Hand leer ist von Besitz. Je geringer die empfangenen Güter, desto größer werden die Vergnügtheit, die Kraft und das Licht seines Herzens und um so mehr wächst seine Freude am Kennzeichen der Frommen. Wenn dies jedoch sein Herz verfinstert und

ihn bedrückt und über seinen Herrn unwillig macht, dann soll er wissen, daß er ein Verführter ist, der sich an seiner Armut schwer versündigt hat. Er kehre um zu Gott und bitte ihn um Vergebung und mache sich daran, sich zu prüfen und zu erforschen und die Seele zu tadeln.

Es obliegt dem Armen, daß sein Herz bezüglich des Lebensunterhaltes, je zahlreicher seine Angehörigen sind, desto mehr stillhält und auf seinen Herrn vertraut, indem er im Äußeren den Befehl seines Herrn, für sie dem Erwerb nachzugehen, befolgt, und sich im Inneren auf das Versprechen seines Herrn verläßt und dessen gewiß ist, daß sie bei Gott einen Lebensunterhalt haben, den er versprochen und festgesetzt hat und ihnen, durch ihn oder durch andere, selber zuleitet. Er halte sich aus der (Rolle als Zwischenglied in der) Mitte heraus und mische sich nicht ein, um zwischen die Menschen und ihren Schöpfer zu treten, sondern gehorche dem, was in bezug auf sie geboten ist. Er sei nicht widersetzlich und nicht unzufrieden und verdächtige nicht den Herrn. Er zweifle nicht an Gottes Versprechen und beklage sich bei niemandem, sondern bringe seine Klage vor seinen Herrn und lege sein Bedürfnis ihm vor, und an ihn richte er seine Worte und Bitten um seinen Gnadenbeistand im geduldigen Ausharren, in der Ausführung des in bezug auf die (ihm anvertrauten) Menschen Gebotenen und im inneren Einverständnis mit der Bedrängnis, die sein Ratschluß über sie verhängt hat, und in der Überantwortung ihrer Versorgung an ihn. Und er bitte Gott, ihnen ihren Lebensunterhalt mühelos und leicht zugänglich zu machen. Denn er *ist nahe und erhört* (Sure 11,61). Er verhängt ja die Prüfung über seinen Diener nur, um ihn durch die Prüfung an sich zurückzuverweisen, da er die liebt, die ihn mit Bitten bedrängen. Denn durch das Bitten unterscheidet sich der Gebieter vom Untertan, der Herr vom Knecht und der Reiche vom Armen und begibt sich der Mensch aus der Anmaßung, dem Hochmut, der Wichtigtuerei und dem Stolz in die Demut, die Niedrigkeit und die Bedürftigkeit. Wenn aber das beim Menschen wirklich geschieht, wird die Erhörung schnell und unverzüglich zur Wirklichkeit, abgesehen von dem für ihn aufbewahrten Lohn im Jenseits.

Zu den guten Sitten des Armen gehört, daß er sich nicht um die Zukunft sorgt, sondern unter dem Entscheid seines Nu steht, ohne nach dem zweiten Nu zu schauen. Vielmehr hütet er den (geistigen) Zustand und dessen Gesetze, Erfordernisse und gute Sitten, das Haupt gesenkt und die Augen geschlossen, daß sie nichts anderes sehen, weder Höheres als ihn noch Niedrigeres. Er ist nicht begierig nach dem Zustand eines anderen. Es kann ja sein, daß einer in einem Zustand zugrunde geht, während dieser für die, die für ihn taugen, Heil und Wohlergehen bedeutet. Das ist wie bei Speisen. Es gibt Speisen, die dem einen mehr Gesundheit bringen, dem anderen mehr Krankheit und Plage, und darum darf der Kranke davon nur auf Anordnung des Arztes etwas nehmen. In gleicher Weise darf der Arme keinen Zustand für sich wählen, um sich auf ihn einzulassen, ohne in ihn versetzt zu werden. Vielmehr stellt er für seinen Herrn ein bloßes Vermögen und einen reinen (nicht festgelegten) Willen bereit. Er läßt seine Seele in keinerlei Zuständen und Standplätzen Einkehr halten und Wohnung nehmen, so daß er sich verirren und zugrunde gehen würde, bis ihn der Befehl dessen erreicht, der tötet und lebendig macht, und ihm davon zukommen läßt, was der tut, der vorenthält und gibt, arm macht und reich, lachen macht und weinen. Denn das ziemt sich eher für ihn und bringt ihn eher in die Nähe und Nachbarschaft seines Herrn. So war früher und in vergangenen Zeiten die Sache der Altvordern, die das Wissen besaßen und auf dem Pfad schritten.

Was einst unter ihnen geschah, nehme man zum Vorbild. Und beim Herrn der Schöpfung wird alles enden.

Zur guten Sitte des Armen gehört, daß er vorbereitet ist auf das Eintreffen des Todes, für ihn gerüstet, allezeit wartend und Ausschau haltend, damit ihm dies helfe, mit seiner Armut zufrieden zu sein und das ihn heimsuchende Ungemach zu ertragen. Denn dadurch wird die Hoffnung kurz, und die Seele wird zerbrochen, [2, 174] und es weicht von ihr die Glut der diesseitigen Begierden. Der Prophet sprach: „Denkt oft an den, der den Genüssen ein Ende macht. Ich meine den Tod."

Zu seinen guten Sitten gehört, daß er den Gedanken an die Geschöpfe aus seinem Herzen entfernt.

Zu seinen guten Sitten gehört auch, daß er den Reichen, wenn dieser ihn aufsucht, zuvorkommend bewirtet mit Speisen oder Früchten, die ihm zur Hand sind, mag es auch nur wenig sein. Denn in seinem Herzen ist er auf der Hut vor den Zweitursachen, und darum steht ihm der Altruismus eher an als dem Reichen, der in seinem Reichtum gefangen ist. Nicht jedoch, wenn er Familienangehörige hat, die in Not sind. Dann soll er nicht seine Familie knapp halten, indem er diese Dinge an den Reichen verschenkt, es sei denn, er wisse bei den Seinen um ihren Altruismus, die Vergnügtheit der Seele darüber, das Einverständnis, die Geduld, die Zufriedenheit, die Erkenntnis, die Gewißheit und die Lichter, die von ihren Herzen auf ihren Zungen, Gliedern und Leibern erscheinen. In diesem Fall kann er unbekümmert fortgeben und verweigern, freigebig sein und zurückhaltend.

Zur guten Sitte des Armen gehört, daß er nicht aufhört, es mit der Gewissenhaftigkeit genau zu nehmen, wenn er Mangel leidet. Er soll sich nicht wegen seiner Armut auf etwas einlassen, was im Religionsgesetz nicht erlaubt ist, um sich statt an die eigentliche Vorschrift an das Sonderrecht zu halten. Denn die Gewissenhaftigkeit ist das Fundament der Religion, die Begierde ihr Untergang, Zweifelhaftes zu essen ihr Verderben. Entsprechend hat ein Frommer gesagt: „Wen in seiner Armut nicht die Gewissenhaftigkeit begleitet, der ißt das Verbotene, ohne es zu wissen." Er darf daher im Zustand seiner Armut nicht zu Umdeutungen in seiner Religion neigen, sondern er tut das Schwierigere und Vorsichtigere, das die eigentliche Vorschrift ist.

Das Betteln des Armen

Zur guten Sitte des Armen gehört, daß er nicht bei den Leuten bettelt, solange er hat, was für ihn ausreicht. Wenn ihn aber Mangel und dringende Not dazu zwingen, bettelt er nach Maßgabe seines Bedürfnisses. Dann ist seine Not seine Sühneleistung. In diesem Fall ist das Betteln für ihn unbedenklich. Soweit möglich, soll er nicht für sich selber betteln, sondern, wie schon gesagt, für seine Angehörigen. Wenn er einen Dāniq besitzt, aber einen Dirham braucht, dann ist ihm das Betteln erst gestattet, wenn er den Dāniq ausgegeben hat und wirklich nichts Sicheres mehr mit sich führt. So heißt es: Aus dem Übersinnlichen kommt solange nichts zum Vorschein, als man noch etwas in der Tasche hat.

Voraussetzung dafür, daß er die Menschen bittet, ist, daß er nicht auf sie schaut, sondern auf Gott verweist und die Menschen gleichsam als Sachwalter sieht und Treuhänder, die Gegenstand der Verfügungsgewalt und Handlungsobjekt sind. Er erachtet sie nicht *als Herren an Gottes Statt* (Sure 3, 64). Wenn er sie bittet, geschieht es

in dem Sinn, daß er sie über seinen Zustand und seine Familie unterrichtet, nicht in dem Sinn, daß er sich über seinen Herrn beklagt. Sein Bitten ist ein Sicherkundigen, und darum sagt er: Ist dir etwas für uns übergeben worden? Wurde dir etwas ausgehändigt? Wurde dir etwas erlaubt, du Sachwalter, du Schatzkämmerer, du Treuhänder, du Sklave, du Armer, du, der mir gleich ist in dem, was wir in Händen haben? Sein Eigentümer ist ein anderer als wir. Wir alle zählen zu seiner Familie. Wenn er in dieser Weise bittet, ist ihm das Bitten erlaubt, andernfalls nicht, unter keinen Umständen aber je einem Polytheisten, Antichrist, Augendiener, Götzendiener, nicht zu den Leuten des Pfades Gehörenden, Anmaßenden, Lügner, Heuchler oder Ketzer. Wenn ihm dann gegeben wird, dankt er, wenn ihm vorenthalten wird, faßt er sich in Geduld. So sind die Eigenschaften der ehrlichen Armen. Durch die Zurückweisung entsteht in ihm keine Abneigung, und seine Haltung ändert sich nicht, so daß er unwillig würde und aufbegehrte und den ihn Zurückweisenden tadelte und ihm Schaden zufügte. Denn dieser ist ein Beauftragter und Bevollmächtigter, Bevollmächtigter aber ist, wer über das, was er in Händen hat, mit Erlaubnis seines Auftraggebers verfügt. Doch der Bevollmächtigende ist der, der gibt, und das ist Gott. Hingegen wendet er sich an Gott und bittet ihn um Erleichterung und Abhilfe, damit er ihm die Herzen unterwerfe, ihm die Unbeugsamen gefügig mache, ihm die Zuteilungen zufließen lasse, ihm die Anteile zuführe und Hunger und Pein von ihm nehme, und darum, daß er freigebig sei gegen die Diener und die Herren. Vielleicht hält Gott auch die Hände der Menschen im Geben von ihm zurück, um ihn auf sich zu verweisen, auf daß er sich an seine Pforte halte und durch sein Bitten und Flehen der trennende Schleier hinweggehoben werde und dann er allein sein Geber sei ohne die Menschen.

Die Zufriedenheit

[2, 196] Die Wurzel in der Zufriedenheit ist das Wort Gottes: *Gott ist mit ihnen zufrieden, und sie sind mit ihm zufrieden* (Sure 5, 119; 9, 100 u. a.) und sein Wort: *Ihr Herr verkündet ihnen eine Barmherzigkeit von sich und eine Zufriedenheit* (Sure 9, 21). Von *Ibn 'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib wird berichtet, er habe gesagt: „Der Gesandte Gottes sagte: Den Geschmack des Glaubens hat gekostet, wer mit Gott als Herrn zufrieden ist." Es heißt, *'Umar b. al-Ḫaṭṭab habe *Abū Mūsā al-Aš'arī geschrieben: „Alles Gute ist in der Zufriedenheit enthalten. Wenn du zufrieden zu sein vermagst, gut, wenn nicht, übe Geduld!" Durch *Qatāda ist über das Gotteswort *Wenn einem von ihnen die Geburt eines weiblichen Wesens angekündigt wird, macht er dauernd ein finsteres Gesicht* (Sure 16, 58) überliefert worden: „Das ist das, was die Polytheisten unter den Arabern taten. Gott hat uns über die Häßlichkeit ihres Tuns unterrichtet. Der Gläubige aber ist verpflichtet, mit dem, was Gott ihm zubestimmt hat, zufrieden zu sein. Daß Gott beschließt, ist besser, als daß der Mensch für sich beschließt." Was Gott für dich, o Mensch, beschließt in dem, was du nicht magst, ist für dich besser, als was Gott für dich beschließt in dem, was du gern hast. Fürchte also Gott und sei mit seinem Ratschluß zufrieden! Gott sprach: *Aber vielleicht ist euch etwas zuwider, während es gut für euch ist. Und vielleicht liebt ihr etwas, während es schlecht für euch ist. Gott weiß Bescheid, ihr aber nicht* (Sure 2, 216). Gemeint ist das, worin das Wohl eurer Religion und eures Diesseits liegt. Gott hat vor den Menschen verborgen, was ihnen

zum Nutzen gereicht, [2, 197] und sie beauftragt, ihm dienstbar zu sein, indem sie das Gebotene tun und das Verbotene meiden, sich in das Vorherbestimmte zu schikken und in allem zufrieden zu sein mit dem göttlichen Ratschluß in dem, was für sie ist und wider sie. Wie die Dinge enden und welchen Nutzen sie bringen, hat Gott für sich allein vorbehalten. Der Mensch soll beim Gehorsam gegenüber seinem Herrn verbleiben, zufrieden sein mit dem, was Gott ihm zubestimmt, und ihm nicht mißtrauen.

Wisse, daß eines jeden Menschen Plage danach bemessen ist, wie er sich dem von der Vorherbestimmung Vorherbestimmten widersetzt und wie er seiner Lust zustimmt und die Zufriedenheit mit dem Ratschluß Gottes aufgibt. Wer mit dem göttlichen Ratschluß zufrieden ist, findet Ruhe. Wer aber nicht damit zufrieden ist, dessen Elend und Plage währt lange, und er gewinnt vom Diesseits doch nur, was ihm zubestimmt ist. Solange aber seine Lust Anführer ist und über ihn verfügt, ist er nicht zufrieden mit dem göttlichen Ratschluß, da die Lust im Widerstreit ist gegen Gott. So ballt sich die Plage immer dichter zusammen und steigert sich ständig. Die Ruhe führt man herbei durch den Widerstand gegen die Lust, denn darin liegt notwendig die Zufriedenheit mit dem göttlichen Ratschluß, Plage und Ermüdung führt man herbei durch die Zustimmung zur Lust, denn darin liegt notwendig der Widerstreit gegen Gott. Daß doch die Lust nicht wäre, und wenn sie ist, daß doch wir nicht wären!

Die Vertreter der religiösen Wissenschaft und des mystischen Pfades sind bezüglich der Zufriedenheit verschiedener Meinung in der Frage, ob sie zu den Zuständen zählt oder zu den Standplätzen. Die Iraker sagen: Sie zählt zu den Zuständen, und sie ist nicht etwas durch den Menschen Erworbenes, sondern eine Anwandlung, die über das Herz kommt wie die übrigen Zustände, dann aber vergeht sie und hört auf und es kommt eine andere. Die Ḫurāsānier sagen: Die Zufriedenheit zählt zu den Standplätzen. Sie ist der höchste Grad des Gottvertrauens, so daß sie zum Äußersten dessen hinführt, was der Mensch durch sein Selbsterwerben erreichen kann. Die beiden Meinungen sind auch miteinander vereinbar, indem man sagt: Der Anfang der Zufriedenheit ist vom Menschen erworben, er gehört zu den Standplätzen, ihr Ende zählt zu den Zuständen, es ist nicht erworben.

Alles in allem ist der Zufriedene der, der sich der göttlichen Vorherbestimmung nicht widersetzt. Abū ʿAlī ad-*Daqqāq sagte: „Die Zufriedenheit besteht nicht darin, daß du die Heimsuchung nicht spürst, sondern darin, daß du dich Gottes Entscheid und Ratschluß nicht widersetzt." Die Scheiche haben erklärt: „Die Zufriedenheit mit seinem Ratschluß ist das große Tor und das Paradies des Diesseits." Das heißt: Wer mit der Zufriedenheit ausgezeichnet wurde, der hat die vollkommenste Weite erreicht und wurde mit der höchsten Gottesnähe beehrt. Man hat erzählt: „Ein Schüler fragte seinen Meister: Kann der Mensch erkennen, daß Gott mit ihm zufrieden ist? Er antwortete: Nein! Wie kann er es wissen, wo doch Gottes Zufriedenheit etwas Verborgenes ist! Da sagte der Schüler: Er kann es wissen! Der Meister fragte: Wie? Er erwiderte: Wenn ich erfahre, daß mein Herz mit Gott zufrieden ist, weiß ich, daß er mit mir zufrieden ist. Darauf sagte der Meister: Gut gesprochen, junger Mann!" Der Mensch ist ja mit Gott erst zufrieden, nachdem Gott mit ihm zufrieden ist. Gott sprach: *Gott ist mit ihnen zufrieden, und sie sind mit ihm zufrieden* (Sure 5, 119 u. a.), das heißt: durch seine Zufriedenheit mit ihnen sind sie mit ihm zufrieden. Es heißt: „Mose betete zu seinem Herrn und sprach: Mein Gott, zeige mir eine Tat, durch die

du, wenn ich sie tue, mit mir zufrieden bist! Gott sprach: Dazu bist du nicht imstande! Als dann Mose anbetend und flehend niederfiel, offenbarte ihm Gott: Sohn 'Imrāns, meine Zufriedenheit liegt in deiner Zufriedenheit mit meinem Ratschluß!" Man sagt: Wer den Ort der Zufriedenheit erreichen will, halte sich an das, was Gott zum Gegenstand seiner Zufriedenheit gemacht hat. Man sagt auch: Es gibt zwei Arten von Zufriedenheit: die Zufriedenheit mit ihm und die Zufriedenheit über ihn, die Zufriedenheit mit ihm als Lenker und die Zufriedenheit über ihn in dem, was er als Gebieter und Entscheider fordert. Man sagt auch: Zufrieden ist, wer, würde die Hölle zu seiner Rechten gestellt, nicht bitten würde, er möge sie nach seiner Linken verpflanzen.

Es heißt: Die Zufriedenheit ist die Entfernung des Widerwillens aus dem Herzen, so daß nur Frohsinn und Freude bleiben. Man fragte *Rābi'a al-'Adawīya: „Wann ist der Mensch mit dem göttlichen Ratschluß zufrieden?" Sie antwortete: „Wenn er sich über das Unglück ebenso freut wie über das Glück." Man sagt: *Šiblī sagte vor *Ǧunayd: „Es gibt keine Macht noch Stärke außer durch Gott!" Darauf sagte Ǧunayd: „So sprichst du, weil dir die Brust eng ist, die Enge der Brust aber [2, 198] kommt davon, daß man die Zufriedenheit mit dem göttlichen Ratschluß aufgibt." *Abū Sulaymān sagte: „Zufriedensein heißt, daß du Gott nicht um das Paradies bittest und nicht bei ihm Zuflucht suchst vor dem Höllenfeuer." *Du n-nūn al-Miṣrī sagte: „Drei Dinge zählen zu den Kennzeichen der Zufriedenheit: der Verzicht auf eigenes Wählen vor dem göttlichen Ratschluß, das Fehlen der Bitterkeit nach dem göttlichen Ratschluß, das Aufwallen der Liebe inmitten der Heimsuchung." Er sagte auch: „Sie ist die Freude des Herzens über die Bitternis des Schicksals." Als *Abū 'Uṯmān (al-Ḥīrī) über das Wort des Propheten „Ich bitte dich um die Zufriedenheit nach dem göttlichen Ratschluß" befragt wurde, sagte er: „Weil die Zufriedenheit vor dem Ratschluß der Entschluß zur Zufriedenheit ist, die Zufriedenheit nach dem Ratschluß aber die eigentliche Zufriedenheit."

Es wird erzählt, man habe zu al-*Ḥusayn b. 'Alī b. Abī Ṭālib gesagt, *Abū Darr sage: „Die Armut ist mir lieber als der Reichtum, die Krankheit ist mir lieber als die Gesundheit, der Tod ist mir lieber als das Leben." Darauf habe al-Ḥusayn gesagt: „Gott erbarme sich des Abū Darr! Ich meinerseits erkläre: Wer auf das schöne Wählen Gottes vertraut, begehrt nichts anderes, als was Gott für ihn gewählt hat." Al-*Fuḍayl b. 'Iyāḍ sagte zu *Bišr al-Ḥāfī: „Die Zufriedenheit ist besser als der Verzicht auf das Diesseits, da der Zufriedene kein Verlangen über seinen eigenen Rang hinaus hat." Was al-Fuḍayl gesagt hat, ist richtig, da es die Zufriedenheit mit dem Zustand enthält. In der Zufriedenheit mit dem Zustand aber ist alles Gute gelegen.

Gott sprach zu Mose: *Mose! Ich habe dich durch die Botschaften, die ich dir aufgetragen habe, und dadurch, daß ich mit dir gesprochen habe, vor den anderen Menschen auserwählt. Nimm nun hin, was ich dir gegeben habe, und sei einer von denen, die dankbar sind!* (Sure 7, 144). Das heißt: Sei zufrieden mit dem, was ich dir gegeben habe, und suche keinen anderen Rang! *Und sei einer von denen, die dankbar sind!*, nämlich indem du den Zustand hütest. Desgleichen (sprach Gott) zu unserem Propheten Muḥammad: *Und laß deine Augen ja nicht nach dem abschweifen, was wir einzelnen von ihnen als Glanz des diesseitigen Lebens zur Nutznießung gegeben haben, um sie damit einer Prüfung auszusetzen!* (Sure 20, 131). Er hat seinen Propheten erzogen und ihm befohlen, seinen Zustand zu hüten und zufrieden zu sein mit dem Ratschluß und der (erhaltenen) Gabe, indem er sprach: *Was dein Herr beschert, ist besser und hat eher Bestand* (Sure

20, 131). Das heißt: Das Prophetentum, das Wissen, die Genügsamkeit, die Geduld, die Rolle als Leiter und Vorbild in der Religion, die ich dir geschenkt habe, sind besser und erstrebenswerter, als was ich anderen geschenkt habe. Alles Gute liegt in der Wahrung des Zustandes und der Zufriedenheit mit ihm und im Verzicht darauf, anderem Beachtung zu schenken. Denn es ist unumgänglich, daß dieses andere entweder dir zugeteilt ist oder einem anderen oder daß es gar niemandem zugeteilt ist, sondern Gott es als eine Anfechtung hervorgebracht hat. Ist es nun das dir Zugeteilte, so gelangt es zu dir, magst du wollen oder nicht. Es ziemt sich daher nicht, daß sich an dir die schlechte Gesittung und die Gier in der Suche danach zeigt. Das ist nach dem Urteil des Verstandes und des Wissens nicht zu loben. Ist es das einem anderen Zugeteilte, dann mühe dich nicht ab mit etwas, was du niemals erlangst und was dich niemals erreicht! Ist es aber nichts, was jemandem zugeteilt ist, sondern eine Anfechtung, wie könnte da der Vernünftige sich damit zufriedengeben und der Kluge es für gut befinden, daß er für sich eine Anfechtung wünscht und herbeizuführen sucht?

Manche Leute haben gesagt: Die Zufriedenheit mit dem göttlichen Ratschluß besteht darin, daß für dich der Ratschluß Gottes, den du gern hast, und der, der dir zuwider ist, gleichwertig sind. Jemand sagte: Sie ist das Ertragen der Bitternis des Ratschlusses. Ein anderer sagte: Sie besteht darin, daß man seine Hand vor Gott hinhält und sich seinen Entscheiden überläßt. Ein anderer sagte: Sie ist die Absage an das Vorziehen vor dem (von Gott) Geplanten. Ein anderer sagte: Sie ist der Verzicht auf das Wählen. Jemand sagte: „Die Zufriedenen sind die, die das Wählen mit der Wurzel aus ihrem Herzen ausgerottet haben. Sie wählen nichts von dem, was ihr Ich will, und nichts, wodurch sie Gott wollen, und sie bitten ihn nicht und forschen nach keinem Entscheid Gottes, bevor er eintrifft. Wenn aber eine Entscheidung Gottes gefallen ist, wo sie nicht danach begehren, und sie nicht danach forschten, sind sie mit ihr zufrieden, und daher lieben sie sie und freuen sich über sie." Und er sagte: „Wenn manche Gottesdiener ein Entscheid der Heimsuchung trifft, erachten sie ihn als eine Gnadengabe Gottes an sie. Daher danken sie ihm dafür und freuen sich über sie. Doch nachdem sie sich über die Gaben gefreut haben, sehen sie, daß ihre vom Geber ablenkende Beschäftigung mit der Gabe ein Mangel ist, und daher beschäftigt sich ihr Herz mit dem Geber, nicht mit den Gaben. So kommt die Heimsuchung über sie, indes ihr Herz von ihr abwesend ist. Wenn sie aber auf diesem Standplatz heimisch geworden sind und darauf ausgeharrt haben, bringt sie [2, 199] ihr Herr zu etwas, was für sie höher und erhabener ist als dies. Denn seine Gaben haben kein Ende und keine Grenze."

Das Geringste, was in der Zufriedenheit enthalten ist, besteht darin, daß das Verlangen des Menschen nach anderem als Gott abgeschnitten wird. Gott hat ja das Verlangen nach anderem als ihm getadelt. Von *Yaḥyā b. (Abī) Kaṯīr wird berichtet, er habe gesagt: „Als ich die Thora las, sah ich darin, daß Gott spricht: Verflucht ist, wer auf etwas Geschaffenes wie er sein Vertrauen setzt." In einer Überlieferung wird erzählt, Gott spreche: „Bei meiner Hoheit, meiner Erhabenheit, meiner Großmütigkeit und meinem Ruhm! Ich werde gewiß die Hoffnung eines jeden, der seine Hoffnung auf anderes setzt als mich, durch die Verzweiflung ausrotten, ich werde ihm das Kleid der Verächtlichkeit unter den Menschen anziehen, ich werde ihn aus meiner Nähe entfernen, ich werde ihn aus der Vereinigung mit mir ausschließen! Hofft er in den Drangsalen auf anderes als mich, wo doch die Drangsale in meiner Hand sind und ich der Lebendige bin? Und setzt er seine Erwartungen auf anderes als mich und

klopft mit den Gedanken an die Türen anderer als ich, wo sie doch verschlossen sind und ihre Schlüssel in meiner Hand sind?" In einer anderen Überlieferung wird als Wort Gottes berichtet: „Wenn immer ein Mensch zu mir unter Ausschluß meiner Geschöpfe seine Zuflucht nimmt, indes ich dies von seinem Herzen und seiner Absicht weiß, und ihm dann die Himmel und die Erde und ihre Bewohner nachstellen, dann schaffe ich ihm daraus einen Ausweg. Wenn immer aber ein Mensch statt meiner zu einem Geschöpf seine Zuflucht nimmt, schneide ich die Mittel vom Himmel über ihm ab und lasse unter seinen Füßen die Erde versinken; dann bringe ich im Diesseits Verderben und Plage über ihn."

Von einem Prophetengenossen wird berichtet, er habe gesagt: „Ich hörte den Gesandten Gottes sagen: Wer sich der Menschen rühmt, ist verachtenswert." Man sagt auch: „Wer auf etwas vertraut, was geschaffen ist wie er, ist verachtenswert." Ihn mögen die Erfahrungen seines Herzens, die Zersplitterung seiner Aufmerksamkeit, seine Verächtlichkeit und sein Wohnplatz, die er bekommen hat, vor der Begehrlichkeit bewahren! Zwei Dinge kommen bei ihm zusammen: Verächtlichkeit im Diesseits und Gottferne – ohne daß dabei seine Ration um ein Körnchen zunähme.

Einer hat gesagt: „Ich kenne nichts, was für die Novizen und Suchenden schädlicher wäre, nichts, was ihr Herz mehr verwüstete, nichts, was sie mehr erniedrigte, nichts, was ihr Herz mehr verfinsterte, nichts, was sie mehr (von Gott) entfernte, und nichts, was ihre Aufmerksamkeit ärger zersplitterte als die Begehrlichkeit." Das ist so, weil sie Vielgötterei ist, wo immer sie sich befinden mögen. Denn wer zu ihnen gehört, schreibt Gott Gefährten zu, indem er etwas Geschaffenes wie er selber begehrt, das weder nützen noch schaden, weder gewähren noch verweigern kann. Damit schreibt er die Herrschermacht des Königs dessen Sklaven zu. Woher sollte er Gewissenhaftigkeit haben? Seine Gewissenhaftigkeit ist doch erst dann echt, wenn er die Dinge ihrem Besitzer zuschreibt und sie daher von ihm sucht und nicht von anderen. Es heißt: Die Begehrlichkeit hat Wurzel und Zweige. Ihre Wurzel ist die Gleichgültigkeit, ihre Zweige sind die Augendienerei, die Ohrendienerei, die Ziererei, die Aufmachung und der Wunsch, sich bei den Menschen Rang und Würde zu verschaffen.

Jesus sagte zu den Jüngern: „Die Begehrlichkeit ist der Mörder der Offenbarung." Einer soll gesagt haben: „Eines Tages begehrte ich einmal etwas Diesseitiges. Da sprach zu mir ein unsichtbarer Sprecher: Du, wenn der Freie, Wollende bei Gott alles findet, was er will, ist es bei ihm nicht zu loben, daß er sich mit seinem Herzen auf die Sklaven stützt!" Wisse: Gott hat Diener, denen das Verlangen nach dem, der für sie besitzt, das verbirgt, wonach sie verlangen, so daß der Segen von dort zu ihnen kommt, wo sie nicht verlangen, und sie sehen, daß der Zustand des Verlangens ein Mangel in den Zuständen ist. Das ist der niedrigste unter den Graden der Erkenner von den Leuten des Gottvertrauens. Ein begehrlicher Gedanke kann einem Novizen nur deshalb ins Herz kommen und bei ihm wohnen, weil er ganz und gar fern ist von Gott, da er nach etwas Geschaffenem wie er begehrt, indes er sieht, daß sein Herr auf ihn schaut, und die Furcht ihn dennoch nicht davon zurückhält.

Futūḥ al-ġayb, Verf. Muḥyī ad-dīn Abū Muḥammad *'Abd al-Qādir al-Ǧīlī. Am Rand von Tādifī, *Qalā'id al-ǧawāhir*, Kairo 1356. – Eine Sammlung kurzer Darlegungen zu verschiedenen Themen religiöser Innerlichkeit.

Sechste Darlegung: Das Entwerden von den Geschöpfen

[9] Entwerde den Geschöpfen mit Gottes Erlaubnis, deinem Begehren durch Gottes Befehl – *auf Gott müßt ihr vertrauen, wenn ihr gläubig seid!* (Sure 5, 23) – und deinem Wollen durch Gottes Tun! Dann bist du geeignet, ein Gefäß zu sein für das Wissen über Gott. Daß du Gottes Geschöpfen entworden bist, erkennt man daran, daß du dich von ihnen und dem Verkehr mit ihnen abgesondert hast und keine Hoffnung hast auf das, was in ihren Händen ist. Daß du deinem Begehren entworden bist, erkennt man daran, daß du es aufgibst, dem Erwerb nachzugehen und dich im Gewinn des Nutzens und der Abwehr des Schadens an die Zweitursachen zu halten. Du regst dich nicht um deinetwillen, du nimmst dir nichts vor, weder zu deinem Schaden noch zu deinem Nutzen, du verteidigst dich nicht, und dein Ich sucht nicht das Weite, sondern du vertraust das alles Gott an – er hatte es ja am Anfang in seiner Hand, und so wird er es am Ende in seiner Hand haben –, so wie es ihm anvertraut war, als du im Mutterschoß verborgen warst und als du als kleiner Säugling in deiner Wiege lagst. Daß du deinem Wollen durch Gottes Tun entworden bist, erkennt man daran, daß du überhaupt nichts mehr willst und kein Ziel verfolgst und dir kein Begehren und kein Wunsch mehr bleibt, weil du neben Gottes Wollen kein anderes willst. Vielmehr vollzieht sich Gottes Tun an dir. Darum sind beim Wollen und Tun Gottes deine Glieder still, dein Herz beruhigt, deine Brust geweitet, dein Antlitz erleuchtet, es ist dir wohl im Bauch und du brauchst, da ihr Schöpfer dir genügt, die Dinge nicht. Es dreht und wendet dich die Hand der Allmacht, es ruft dich die Zunge der Urewigkeit, es lehrt dich der Herr der Nationen und kleidet dich mit Lichtern von sich und Gewändern und stellt dich unter die, die das erste Wissen haben.

Dann bist du für immer zerbrochen, [10] so daß in dir keine Begierde bleibt und kein Wollen, einem rissigen Gefäß gleich, in dem nichts Flüssiges und Trübes bleibt. Du bist gereinigt von menschhaften Charaktereigenschaften, und dein Inneres wird außer Gottes Wollen nichts aufnehmen. Nun kommt dir die Fähigkeit zu, Dinge entstehen zu lassen und die Naturabläufe zu durchbrechen. Man hält das nach dem, was äußerlich geschieht und gilt, für dein Werk, doch dem religiösen Wissen nach ist es in Wirklichkeit Gottes Wirken und Wollen. Damit trittst du der Schar derer bei, deren Herz zerbrochen ist, deren menschhaftes Wollen zerschlagen ist und deren naturhafte Begierden verschwunden sind. Bei ihnen kommt dann erstmals ein göttliches Wollen zum Vorschein, entsprechend dem Wort des Propheten: „Von eurem Diesseits sind mir drei Dinge lieb geworden: das Parfüm und die Frauen, und ich finde meinen Augentrost im Ritualgebet." Das wurde ihm zugewiesen, nachdem er es abgelegt und hinter sich gelassen hatte, das bestätigend, worauf wir schon früher hingewiesen haben.

Gott sprach: „Ich bin mit denen, deren Herz um meinetwillen zerbrochen ist."

Gott ist erst dann mit dir, wenn all dein Begehren und Wollen zerbrochen ist. Wenn du aber zerbrochen bist und nichts in dir geblieben und nichts mehr in dir heil ist, stellt Gott dich wieder her und legt in dich einen Willen, mit dem du dann willst. Sobald du aber in dieses Wollen und dieses Neuerstehen in dir eingetreten bist, zerbricht es Gott auf Grund deines Darinseins. So bist du für immer zerbrochenen Herzens. Unaufhörlich schafft er in dir neu ein Wollen und beseitigt es danach, sobald du darin bist. So, bis eintritt, was geschrieben steht, und die Begegnung (mit Gott nach dem Tod) stattfindet. Das ist der Sinn von „mit denen, deren Herz um meinetwillen zerbrochen ist", und der Sinn unseres Wortes „sobald du darin bist" ist, daß du dich darauf stützt und deine Ruhe darin findest.

Gott sprach in [11] einem von seinem Propheten überlieferten Wort: „Mein Diener nähert sich mir so lange mit freiwilligen Mehrleistungen, bis ich ihn liebe. Wenn ich ihn aber liebe, bin ich sein Gehör, mit dem er hört, seine Sehkraft, mit der er sieht, seine Hand, mit der er zugreift und sein Fuß, mit dem er geht." Und in einem anderen (erweiterten) Wortlaut: „Durch mich also hört er, und durch mich greift er zu, und durch mich versteht er." Das aber gibt es nur im Zustand des Entwordenseins, sonst nicht. Wenn du aber dir und den Geschöpfen entworden bist – die Geschöpfe sind ja gut und böse, und ebenso bist du gut und böse –, so daß du von ihnen nichts Gutes erhoffst und nichts Böses fürchtest, dann bleibt Gott allein bestehen (lies *baqiya*), wie er war. In Gottes Vorherbestimmung gibt es Gutes und Böses. Er gibt dir Sicherheit vor ihrem Bösen und läßt dich untertauchen in den Meeren ihres Guten, so daß du ein Gefäß wirst für alles Gute und ein Quell für alle Wonne, Fröhlichkeit, Freude, Helligkeit, Sicherheit und Ruhe. Das Entwerden von den Wünschen (lies *'an-i l-munā*), dem Begehrten und dem gesteckten Ziel ist eine Grenze und Sperrzone, bei der die Reise der Gottesfreunde schließlich endet. Sie ist die Ausgerichtetheit, nach der die alten Gottesfreunde, die Abdāl, gestrebt haben, daß sie nämlich ihrem Wollen entwerden und es gegen Gottes Wollen eingetauscht wird, so daß sie für immer bis zu ihrem Tod mit Gottes Wollen wollen. Deshalb nennt man sie Abdāl (= Austauschleute).

Die Sünden dieser Ehrenmänner bestehen darin, daß sie das Wollen Gottes als Partner ihres eigenen Wollens betrachten, aus Unachtsamkeit und Vergeßlichkeit und übergroßer Ergriffenheit und Betroffenheit. Doch dann erreicht sie Gott mit seinem Erbarmen, indem er sie ermahnt und aufweckt, so daß sie davon zurückkehren und ihren Herrn um Vergebung bitten. Denn niemand ist gesichert (*ma'ṣūm*) gegen das Wollen außer den Engeln. Sie sind gesichert gegen das Wollen, und die Propheten sind gesichert gegen das Begehren, die übrigen Geschöpfe aber, die Menschen und Ǧinn, [12] die dem Gesetz unterstehen, sind gegen beides nicht gesichert. Nur werden gewisse Gottesfreunde vor dem Begehren behütet und die Abdāl vor dem Wollen, aber sie sind nicht dagegen gesichert, in dem Sinn, daß sie von Zeit zu Zeit eine Neigung dazu verspüren können. Dann aber stellt sie Gott wieder her, indem er sie in seiner Barmherzigkeit aufweckt.

Rūzbihān

(gest. 606/1209)

Kommentar zu den theopathischen Aussprüchen

Šarḥ-i šaṭḥīyāt, Verf. *Rūzbihān-i Baqlī-i Šīrāzī, ed. Henry Corbin, Teheran – Paris 1344/1966. – „Kommentar" im Sinne freier Entfaltung eigener Gedanken zu bekannten theopathischen Aussprüchen älterer Sufis.

[234] *Šiblī sagt in theopathischer Rede: „O Gott, befiehl der Erde, mich zu verschlingen, wenn ich innerhalb zweier Monate einmal an (die Engel) Gabriel und Michael gedacht habe!" Ebenso sagt *Ḥuṣrī: „Šiblī sprach zu mir: Wenn dein Herz an Gabriel und Michael denkt, bist du ein Polytheist."

Rūzbihān sagt: Freund, wenn der Vogel der Anfanglosigkeit mit dem Schnabel der Einheit das Herz des Erkenners aus der Welt der Natur geraubt und sich in die Mine der übersinnlichen Welt begeben hat, werden an ihm (dem Erkenner) die Zeichen der Eigenschaften und des Wesens (Gottes) sichtbar. Von dort aus kommt er zum Wesen der Allheiligkeit und zum Wesen des All. Er wird trunken von der Schönheit der Urewigkeit. Er entwird dem Sein durch das Sein Gottes. Wenn ihm auch nur ein winziges Bißchen eines der Zeitlichkeit gehörenden Gedankeneinfalles bleibt, ist er im Wesen des Bekenntnisses der Einheit Gottes und in der (Erfüllung der) Pflicht des Glaubens an seine Zweitlosigkeit und in der Reinhaltung des Bewußtseins seiner Transzendenz nicht vollkommen, und er ist durch das Nichtgöttliche in der Präsenz Gottes ein Polytheist. Denn wenn die Flammen der Anfanglosigkeit aufsteigen, verbrennen sie die Spuren der Zeitlichkeit. Wenn einer, von seinem Zustand überwältigt, im Aufleuchten des Lichtes der Einzigkeit vom Nichtgöttlichen getrennt ist, an wessen Wahrheit soll er dann noch denken? Sieh doch, [235] wie der zur Beute der Schau der Anfanglosigkeit Gewordene, der Anführer auf der königlichen Straße des Nichtseins (Muḥammad), nachdem er aus dem geschöpflichen Sein hinausgeschritten war, nach der Trunkenheit in der Nüchternheit verkündet hat: „Ich habe mit Gott einen Nu, in dem kein nahegestellter Engel und kein gesandter Prophet in mir Raum finden kann." Das Wort des Erkenners ist in der Verzückung eine Kurzfassung ohne ausführende Erklärung, in der Nüchternheit eine erläuternde Ausführung. Wenn er in der Trunkenheit spricht, ist seine Kurzfassung Gegenstand der Kritik der Kritiker, wenn er ausführlich redet, verläßt er den Ort des Abscheus. Solche Reden setzen manches voraus.

[253] *Šiblī spricht in theopathischer Rede: „Wenn die Hölle mit all ihrem Feuer und all ihrem Brand an meinem Herzen vorüberzieht und (dabei) auch nur ein Haar an meinem Körper verbrennt, bin ich ein Polytheist."

Rūzbihān sagt: Er meint: Ich bin am Ort der Erkenntnis in das Licht der Anfanglosigkeit gekleidet. Wenn die Hölle mich verbrennen will, kann sie es nicht, weil die

Zeitlichkeit auf die Anfanglosigkeit nicht einwirken kann. Wenn der Anfanglose mich mit dem Gewand der Erhabenheit bekleidet und mir danach der Gedanke kommt, das Feuer (der Hölle) habe auf das Licht Gottes einen Einfluß, bin ich Polytheist. Über das Einheitsbekenntnis ist die Wirklichkeit dieses Wortes bei der Beschreibung des Einheitsbekenntnisses durch (Muḥammad), den Nachtreisenden der Wüste des Hochgepriesenen, den Gottesmännern kundgeworden. Er hat gesagt: „Am Auferstehungstag wird die Hölle dem Gläubigen sagen: Schreite hindurch, o Gläubiger, denn dein Licht hat meine Flamme ausgelöscht!" Das heißt: Dein Licht ist das Licht Gottes, und dieses Licht ist anfanglos; wenn es mich überwältigt, werde ich darin vernichtet. Weißt du denn nicht, wie (Muḥammad) der Wunderkenner der (göttlichen) Selbstenthüllung und Königsfalke auf dem Zweig des Ṭūbābaumes (im Paradies) über dunkle Koranstellen Kunde gab (und sprach): An jenem Tag, da die Hölle mit der Zunge der (durch Gott erfahrenen) Überwältigung sagen wird: *Gibt es denn noch mehr?* (Sure 50, 30), wird der über Gestalten und Formen erhabene Gott den Fuß der Anfanglosigkeit auf die Hölle setzen. Dann möchte die Hölle am liebsten zergehen vor der Gewalt des Ansturmes der Mächtigkeit, und sie wird schreien: [254] Genug! Genug!

[280] *Wāsiṭī sagt in theopathischer Rede: „Wer Gottes gedenkt, lügt; wer Geduld übt, ist anmaßend; wer dankt, ziert sich."

Rūzbihān sagt: Das heißt: Wer seiner gedenkt und meint, es stehe ihm zu, [281] seiner zu gedenken, ist zum Lügner geworden. Mag er auch der Gedenkende sein, das Gedenken ist an den gebunden, dessen gedacht wird. Der aber, dessen gedacht wird, ist unendlich. Das Gedenken der Geschöpfe ist begrenzt. Es versetzt sie in die Lage des Nichtkönnens. Gott sprach: *Gedenket Gottes viel!* (Sure 33, 41). Das heißt, sie sollen meiner durch mich gedenken. Denn das Zeitliche ist nicht fähig, die Anfanglosigkeit zu beschreiben. Wenn das Zeitliche der Anfanglosigkeit gedenkt, läßt es sich auf das Lügen ein. Das Zeitliche ist für das Zeitliche, die Anfanglosigkeit ist (für) die Anfanglosigkeit. Eine weitere Bedeutung ist diese: Wenn du Gottes gedenkst, bist du dabei einer, der sich das Gedenken anmaßt. Wenn aber der Anfanglose des Anfanglosen gedenkt, was sind dabei Welt und Schöpfung? Er geht im Gedenken seiner selbst voraus. Was du sagst, ist Anmaßung. Wenn du dir einbildest, dein Gedenken gleiche seinem Gedenken, so ist das pure Lüge. Gott sprach: *Aber Gottes Gedenken ist größer* (Sure 29, 45). Das heißt: Das Gedenken des Schöpfers ist größer als das, was du sagst. Gedenkender und Gegenstand des Gedenkens sind ja er. Der Eine ist im Einen, er nimmt nicht Wohnung im Zeitlichen. Das Gedenken trennt sich nicht vom Gegenstand des Gedenkens. Das Gedenken muß den Gegenstand des Gedenkens umfassen, damit die Eigenschaft ausgesagt werde. Das kann (nur) er. Als etwas, was den Zeitwesen zukommt, ist es undenkbar. Der umfassende Name ist Gott. Gott (allein) ist Gott, Gott (allein) sagt Gott. Die Wirklichkeit von „Gott" über Gott ist nur Gott. Wenn du Gott sagst, ist dir (nur) das Instrument der Zeitlichkeit eigen. Gott sagt Gott. Wie kann der zeithafte Gedenkende den Namen und das Genannte zum Ziel haben? Da der Name nicht vom Genannten getrennt ist, wie willst du da, solange du nicht anfanglos bist, den Anfanglosen beschreiben? Wenn die Urgewalt seiner Erhabenheit sich in Gestalt des Gedenkens enthüllt, wird alles vom Gottesthron bis zur Erde zu lauter winzigen Stäubchen...

[284] Sein Wort aber: „Wer Geduld übt, ist anmaßend" bedeutet: Jeder, der unter den Anklopfungen der Liebe die Heimsuchung Gottes mit Geduld aufnimmt, richtet

Schaden an, da er an die Gebiete der Flut der Allgewaltigkeiten der Anfanglosigkeit herangetreten ist. Wenn die ganze Welt nicht über einem Stäubchen der Seinsdinge stehen kann, wie sollte der es können, der nur das Stäubchen eines Stäubchens von ihr ist? Die Prüfung des Anfanglosen kann nur der Anfanglose ertragen. Er hat den Herrn der Kämpfer in der Arena der Geduld (Muḥammad), in dessen geduldigem Verzicht auf sich selbst und die Welt der Macht der Zeitlichkeit entzogen und gesagt: *Nur durch Gott kannst du geduldig sein* (Sure 16, 127). Er hat die Verbindung seiner Geduld vom Zeitlichen losgetrennt. Als er Gott vor Augen hatte, ertrug er durch Gott die Last der göttlichen Prüfung. Wenn nicht, was soll denn [285] die zeithafte Geduld gegenüber dem Schalten und Walten der Arglistigkeiten der Zeitlichkeit sein? Wenn die Anklopfungen der Hoheit Gottes an das Tor der geschaffenen Welt schlagen(?), stürzen die hochragenden Berge über sie, die Erde wird in Stücke zerrissen, Dampf breitet sich aus und der Himmel zerfällt trotz seiner Gewaltigkeit ob ihres Ungestüms in lauter winzige Teilchen. Diese Zeitdinge tragen nirgendwo eine Last. Sieh doch den Herrn der Geduldigen (Muḥammad)! Als er durch den Tod des *Ḥamza (b. 'Abd al-Muṭṭalib) heimgesucht wurde, führte Gott ihn aus der Schwäche der Menschhaftigkeit heraus, und die bezwingenden Kräfte der Eifersucht der Anfanglosigkeit traten in Erscheinung. Muḥammad sagte: „Ich werde gewiß siebzig Quraỳšiten umbringen!" Doch siehe da, wie von der anfanglosen Hoheit der Tadel eintraf: *Dir steht von der Sache nichts zu!* (Sure 3, 128)...

[287] Bist du etwa einer, der meint, das Danken sei ihm eigen? Hast du das Folgende nicht gehört: Gott sprach zu Mose, dessen Zunge verbrannt war durch das *Gott sprach mit Mose* (Sure 4, 164): „Sage mir Dank!" Er antwortete: „Mein Gott, wie soll ich dir danken, wo doch dir zu danken für mich ein Geschenk deiner Huld ist? Man müßte ja für diesen Dank danken. Wie sollte ich da Dank sagen?" Gott erwiderte: „Eben hast du mir gedankt." [288] Wer Gott dankt, der nimmt für sich die Herrschaftlichkeit in Anspruch, denn Dank ist das Begreifen in der Tiefe seiner Anfanglosigkeit durch die Eigenschaft der Erkenntnis. Wer ihn in Wirklichkeit erkennt, bemächtigt sich der Anfanglosigkeit. Das aber ist unmöglich. Vom Ort des Dankens seiner Anfanglosigkeit ist das Zeitliche ausgesperrt. Dank zu erstatten ist Sache des anfanglos Bestehenden. Die Löwenmänner der Liebe danken mit ihrem Leben. Der Dank mit dem Leben ist ein Geschenk, das vom Entwerden des Daseins in der Größe seiner Hoheit gebracht wird. Wer nicht wie Holz in seinem Feuer verbrennt, näht nicht den Hut der Erkenntnis im Haus der Liebe. Einen Lohn aus dem Haus der Urewigkeit empfängt nicht, wer sich dorthin gestellt hat, wo die Alleinheit in Erscheinung tritt...

[289] Mit welchem Organ eines Sklaven willst du denn Zeuge der Urewigkeit sein, der du auf dem Weg der ewigen Dauer keinen *Burāq des Bestehens hast? Wenn der Geliebte sein Antlitz zeigt, dann erwähle die Unfähigkeit und das Schweigen, damit deine Unfähigkeit für dich rede. Wer verstummt ist vor dem Sprecher der Urewigkeit des *Bin ich nicht (euer Herr)?,* für den sagt sie *Doch!* (Sure 7, 172). Andernfalls wird man dich dir selber überlassen, und einem fremden Geist wird man zu jener Wohnung keinen Einlaß gewähren. O du Dankender, dessen Dank sich gegen die, die ihre Unfähigkeit eingestehen, Recht verschaffen will: Bei deinem Dank! Sag in deinem Dank dem, bei dem es keinen Dank gibt, einen Dank, dem weder im Betrachten eine Zunge des Dankes bleibt noch im Schauen eine Zunge des Verzeihungsuchens!

[311] *Wāsiṭī sagt: „Der Glaube bringt nicht nahe (zu Gott), der Unglaube entfernt nicht."

Rūzbihān sagt: Mit diesem Unglauben und Glauben meint er ein Mittel für Rechtleitung und Irrung. Beides sind Zweitursachen. In der Wirklichkeit haben sie auf Nähe und Ferne keinen Einfluß. Nahebringend und entfernend ist (nur) Gott. *Er führt irre, wen er will, und leitet recht, wen er will* (Sure 35, 8). Heil und Unheil kamen von ihm in der Urewigkeit vor deinem Glauben und Unglauben. Weißt du denn nicht, daß der Bannerträger der Fahne der urewigen Vorausbestimmung und Wundbalsam für die Wunden der Verwundeten des Todesschicksals (Muḥammad) gesagt hat. „Selig ist (nur), wer (schon) im Mutterleib selig ist"?

[589] *Ḥuṣrī sagt in theopathischer Rede: „Wir wünschen, daß du im Gebet ohne Gebet bist und im Fasten ohne Fasten. Die Gehorsamstat ist Erscheinungsform, die Wirklichkeit löscht sie aus."

Rūzbihān sagt: Das heißt: Wenn du die Wirklichkeit der Gehorsamstat suchst, dann betrachte im Dienst des urewigen Schöpfers nicht deine Gehorsamstat, damit du nicht dadurch von dem, dem du dienst, abgetrennt wirst. Denn wirkliche Gottesverehrung ist, daß man im Schauen auf Gott dem Schauen auf die Gehorsamstat entzogen wird. Weißt du nicht, wie der, der Ausschau hielt nach dem Neumond der Erhabenheit, den Neumondsuchern des Himmels der Urewigkeit vom Fenster des Gebetes aus das „(daß) du Gott dienst, als sähest du ihn" zeigte? Wenn du dir selber entrinnen willst, dann laß deine Zunge stolz im Geheimen sprechen, denn eben er läßt die Kunde von dir zu sich hingelangen und treibt dich voran im Steigbügel des Reittieres der endlosen Urewigkeit. Wenn du ihn siehst, bist du dem Duft und der Farbe des Getönes entwichen und der Hand der Becherempfänger der Teufel im Garten des Gebetes entkommen.

[592] *Ḥuṣrī sagt in theopathischer Rede: „Ist unter euch einer, der ‚Gott' sagt? Gott möge ihn dem Gott-Sagen entwerden lassen, damit Gott ‚Gott' sage!"

Rūzbihān sagt: Er gab Auskunft über die Übermacht des Gedenkens, die Beeigenschaftung des Gedenkenden mit dem Gedenken und die Beeigenschaftung des Gedenkens und des Gedenkenden mit dem anfanglosen Gegenstand des Gedenkens. Wenn der Gedenkende dem Gedenken im Gegenstand des Gedenkens entworden ist, spricht Gott mit der Zunge des Gedenkenden das Gottgedenken. Das ist das Geheimnis des Einswerdens. Kannst du nicht sehen, wie der Tröster der ob der Erkenntnis Ruhelosen und Herzerquicker der ob der Liebe kein Herz Habenden (Muḥammad) das Geheimnis des Einswerdens von Gedenken, Gedenkendem und Gegenstand des Gedenkens in jenem [593] Wort gezeigt hat, da er sagte: „Gott hat mit der Zunge 'Umars gesprochen"? Denn er wußte, daß er trunken *Laß mich sehen!* (Sure 7, 143) sagend am Tor der Anfanglosigkeit dem Nichtsein entzogen wurde. Und Jesus und Maria haben in der Ferne des Hauses *Und sie* (Maria) *zog sich mit ihm* (Jesus) *an einen fernen Ort zurück* (Sure 19, 22) den Bund *Du weißt, was in mir (verborgen) ist, ich aber weiß nicht, was in dir (verborgen) ist* (Sure 5, 116) zur Halskette der Liebe gebunden und sind auf der Straße des Nichtseins in die Anfanglosigkeit geschritten.

Die Enthüllung der Geheimnisse und die Offenbarung der Lichter

Kašf al-asrār wa-mukāšafāt al-anwār, Verf. *Rūzbihān al-Baqlī aš-Šīrāzī, ed. P. Nwyia, Al-Mašriq, Jahrg. 64 (1970), S. 385–406. – Berichte über eigene visionäre Erlebnisse.

[391] Einmal schaute ich Gott in den Eigenschaften der Erhabenheit und der Freundlichkeit, indes die Engel mit ihm waren. Ich fragte: „Mein Gott, wie wirst du meinen Geist ergreifen?" Er antwortete: „Ich werde aus der Tiefe der Urewigkeit zu dir kommen und mit meiner Hand deinen Geist ergreifen. Ich werde dich zum Standplatz des Mitseins führen, dir vom Wein des Naheseins zu trinken geben und dir meine Freundlichkeit und Erhabenheit auf ewig zeigen, so wie du es willst, ohne Trennvorhang." ...

Des Nachts sah ich einmal vom Antlitz Gottes eine Erhabenheit, eine Freundlichkeit und einen Glanz – würden die Bewohner der Himmel und der Erde sie sehen, so würden sie alle vor Wonne sterben. Dann sah ich die Regionen der Himmel und der Erde von ihm erfüllt. Ich war mit ihm, und schließlich brachte er mich zum Standplatz des Naheseins über allem Über. Er enthüllte sich mir in siebzigtausend Erhabenheiten und Freundlichkeiten und Vollkommenheiten, ließ mich vor sich niedersitzen, erwies mir auf viele Weisen seine Huld und gab mir Weine, die vor ihm standen, zu trinken. Ich vermag nicht, diesen Wein zu beschreiben. Als ich trunken war, kam mir der Gedanke: Wo ist Muḥammad, und wo sind die Propheten und Gesandten? Gott richtete das Wort an mich: „Sie sind entworden in den Lichtern der Anfanglosigkeit!" Dann sah ich, daß die Propheten, gewaltigen Heeren gleich, gerade aus den Lichtern der Anfanglosigkeit hervorgekommen waren. Als erster ging ihnen unser Prophet Muḥammad voran, dann kam Adam, dann Noah, dann Abraham, dann Mose, dann Jesus, dann alle anderen Propheten. Der Prophet war von allen Geschöpfen Gott am nächsten. Sie hatten einen Kreis gebildet. In der Mitte des Kreises standen *Abū Bakr, *'Umar, *'Uṯmān und *'Alī. Gott streute Gaben auf das Haupt des Erkorenen. Dann sprach er: „Ich habe meinen Diener Rūzbihān erwählt zu ewiger Glückseligkeit, zu Gottesfreundschaft und Wunderkraft, ich habe ihn zu Gefäßen meines Wissens und meines Geheimnisses gemacht. Danach werden die Fügungen der Trennung ihn nicht mehr treffen. Ich habe ihn [392] sodann vor dem Ungehorsam gegen mich bewahrt und ihn unter die Leute der Festigkeit und Ausgerichtetheit eingereiht. Er ist mein Statthalter in der Welt und unter den Menschen. Wer ihn liebt, den liebe ich, und wer ihn haßt, den hasse ich. Keiner kann meine Bestimmung fernhalten und keiner meinen Entscheid zurückweisen. Ich bin einer, *der tut, was er will* (Sure 11, 107)."

Ein andermal sah ich Gott in allerschönster Gestalt. Ich verliebte mich in seine Schönheit und seine Eigenschaften und war in Sorge um die Nähe zu ihm und die Verbindung mit ihm. Ganz in der Nähe hielt ich mich auf und flehte demütig. Dann zeigte er sich mir, indes er etwas in der Hand hielt. Ich fragte: „Mein Gott, was ist das?" Er antwortete: „Dein Herz!" Ich sagte: „Mein Herz hat einen Rang, der in deiner Hand ist?" Nun durchforschte er mein Herz. Es war wie etwas Zusammengefaltetes, und er faltete es auseinander. Da überdeckte mein Herz alles vom Gottesthron bis zur Erde. Ich fragte. „Das ist mein Herz?" Er antwortete: „Das ist dein Herz! Es ist das weiteste aller Dinge." Dann ging er, während er es in seiner Hand hielt, in die

Regionen der Wesenswelt. Ich ging mit ihm, bis ich zur Halle des Übersinnlichen des Übersinnlichen kam. Dann fragte ich: „Wohin gehst du?" Er antwortete: „In die Welt der Anfanglosigkeit, um auf sie zu schauen. Ich erschaffe in ihr Schöpfungswunder der Wirklichkeiten und enthülle mich ihr bis in die endlose Ewigkeit in der Eigenschaft der Göttlichkeit." Ich fragte: „In welcher Eigenschaft warst du in der Urewigkeit?" Er sprach: „Dorthin gibt es für dich keinen Zugang." Ich flehte und sprach: „(Gerade) das möchte ich!" Da erschienen die Lichter der Majestät, und ich verschwand und entwurde. Danach erging an mein Innerstes das Wort: „Kennst du den Sinn des Prophetenwortes: ‚Die Herzen sind zwischen zwei Fingern des Erbarmers; er dreht und wendet sie, wie er will'? Das ist es, was du zwischen seinen Fingern gesehen hast."

[393] Ich sah Gott, während er auf die Paradiesbewohner schaute und sprach: „O Bewohner des Paradieses, siebzigtausendmal täglich komme ich aus der Welt der Anfanglosigkeit an dieses Fenster und schaue auf die Bewohner des Paradieses, weil ich mich danach sehne, Rūzbihān zu begegnen!"...

Ich sah ihn in meinem Haus in allerschönster Gestalt. Ich lachte und weinte und versank in den Meeren des Naheseins. Dann näherte er sich mir, bis zwischen mir und ihm keine Distanz mehr geblieben war. Er sagte zu mir: „Ich sehne mich nach dir mit äußerster Sehnsucht!" Ich erwiderte: „Mein Gott und mein Herr! Wenn für mich die Zeit gekommen ist, aus dieser Welt hinauszugehen, ergreife du mich selbst und laß mich mit dir hinter [394] den Vorhang der Übersinnlichkeiten treten!" Er sprach: „So wird es sein!" Dann war ich fern von ihm. Danach enthüllte er sich mir in vielerlei Eigenschaften, jeden Augenblick in einer anderen, wie ich schöner nie etwas gesehen hatte. Da gedachte ich des Prophetenwortes: „Gott zeigt die Gestalt seines Wesens, wie immer er will."

[401] Ich sah ihn einmal in vergangenen Zeiten, als schlachte er mich mehrfach und vergieße mein Blut auf den Märkten des Übersinnlichen. Danach geriet ich in große Not, und ich rief ihn an, mich daraus zu erretten, und sprach: „Ich nehme Zuflucht vor dir zu dir!" Daraufhin offenbarte Gott sich mir und sprach: „Wie lange noch sorgst du dich? Ich tue, was ich will!"...

[402] Gott hat sich mir zweimal geoffenbart, einmal in der Eigenschaft der Freundlichkeit und einmal in der Eigenschaft der Erhabenheit. Er sprach: „Wem sich mein gnädiges Antlitz nicht enthüllt, der kommt nicht zu mir durch geistliche Kämpfe und geistliche Disziplinierungen. Das aber ist nur für meine Freunde bestimmt und für die Leute meiner Nähe. Es gibt keinen Weg zu mir außer durch mich."

ʿAṭṭār

(gest. vielleicht 617/1220)

Die Biographie der Gottesfreunde

Taḏkirat ul-awliyā', Verf. Farīd ud-dīn Muḥammad-i *ʿAṭṭār, ed. R. A. Nicholson: *The Tadhkiratu 'l-awliyá*, 1–2, London – Leiden 1905–7. – Sammlung von Berichten über Leben und Lehren bekannter Heiliger. (Der Abschnitt über Ḫaraqānī ist Teil einer späteren Erweiterung von ʿAṭṭārs Werk.)

**Ibrāhīm-i Adham*

[1, 92] Man fragte ihn: „Was kam über dich, daß du jenes Königreich aufgegeben hast?" Er antwortete: „Einmal, als ich auf dem Thron saß, hielt man mir einen Spiegel vor. Ich schaute in den Spiegel. Ich sah, daß meine Wohnung ein Grab war und kein vertrauter Gefährte darin. Ich sah eine weite Reise vor mir, doch Wegzehrung hatte ich keine. Ich sah einen gerechten Richter, aber ein Argument (zur Verteidigung) hatte ich nicht. Da verlor das Königreich für mein Herz seinen Geschmack." Man fragte ihn: „Warum bist du aus Ḫurāsān geflohen?" Er antwortete: „Weil ich dort reichlich erfahren habe, wie und welcher Art Freunde sind." Man fragte: „Warum willst du dir kein Weib nehmen?" Er antwortete: „Wird denn je ein Weib heiraten, [1, 93] damit ihr Gemahl sie hungrig und nackt sein läßt?" Sie sagten: „Nein." Er sprach: „Ich heirate deshalb nicht, weil jedes Weib, das ich heiraten würde, hungrig und nackt bliebe. Wenn ich könnte, würde ich mich selber verstoßen. Wie könnte ich da jemand anderen an meinem Sattelriemen festbinden?" Danach fragte er einen Derwisch, der bei ihm war: „Bist du verheiratet?" Er antwortete: „Nein." Er fragte: „Hast du Kinder?" Er antwortete: „Nein." Er sagte: „Gut, gut!" Der Derwisch fragte: „Wieso?" Er erwiderte: „Der verheiratete Derwisch sitzt in einem Schiff. Wenn Kinder kommen, geht es unter."

[1, 98] Jemand sagte zu Ibrāhīm: „Du Geizhals!" Er antwortete: „Ich habe die Herrschaft über Balḫ zurückgelassen und auf ein Königreich verzichtet. Ich soll geizig sein?" Eines Tages nun machte ein Barbier sein Haar zurecht. Einer seiner Novizen kam dort vorbei. Diesen fragte er: „Hast du etwas da?" Da legte er einen Beutel voll Gold dort nieder. Ibrāhīm gab ihn dem Barbier. Ein Bettler kam und wollte von dem Barbier etwas haben. Der Barbier sagte: „Da nimm!" Ibrāhīm sagte: „Im Beutel ist Gold!" Er erwiderte: „Ich weiß es, Geizhals! Reichtum ist Herzensreichtum, nicht Geldreichtum!" Er sagte: „Es ist Gold!" Der Barbier entgegnete: „Du Tor! Ich gebe es dem, der weiß, was es ist!" – Ibrāhīm sprach: „Nie werde ich die Scham, die ich damals empfand, mit irgend etwas vergleichen können. Dort sah ich mein Ich am Ziel seiner Wünsche."

Man fragte ihn: „Hast du, seit du diesen Pfad betreten hast, irgendeine Freude

erfahren?" Er antwortete: „Schon mehrmals! Einmal war ich auf einem Schiff. Der Kapitän kannte mich nicht. Ich trug ein verschlissenes Kleid und lange Haare, und ich befand mich in einem solchen Zustand, daß mir keiner der Schiffsreisenden Beachtung schenkte und alle über mich lachten und spotteten. Auf dem Schiff gab es einen Witzbold. Immer wieder kam er und packte mich bei den Haaren und riß sie aus und versetzte mir Schläge in den Nacken. Da fand ich mich am Ziel meiner Wünsche, und da mein Ich eine solche Erniedrigung erfuhr, war ich glücklich. Plötzlich erhoben sich gewaltige Wogen, so daß man in Angst geriet unterzugehen. Der Kapitän befahl: ‚Einen von diesen Leuten muß man ins Meer werfen, damit das Schiff leichter wird!' Sie packten mich, um mich ins Meer zu werfen. Da ruhten die Wogen und das Schiff lag wieder still. In dem Augenblick, als sie mich bei den Ohren gepackt hatten, um mich ins Wasser zu werfen, sah ich mich am Ziel der Wünsche und war glücklich.

Ein andermal ging ich in eine Moschee, um zu schlafen. Aber man ließ mich nicht. Ich konnte jedoch vor lauter Schwäche und Erschöpfung nicht aufstehen. Da packten sie mich bei den Füßen und schleiften mich. Nun hatte die Moschee drei Stufen. Jedesmal, wenn mein Kopf auf eine Stufe aufschlug, platzte er auf, und das Blut floß. Da sah ich mich am Ziel meiner Wünsche. Als sie mich auf diesen drei Stufen aufschlagen ließen, enthüllte sich mir auf jeder Stufe das Geheimnis einer Weltzone. Ich dachte: Wenn die Moschee doch nur noch mehr Stufen hätte, damit die Ursachen für mein Glück sich mehrten!

Ein andermal war ich in eine Verzückung geraten. Ein Spaßmacher urinierte auf mich. Auch da wurde ich glücklich.

Ein andermal besaß ich ein Fell. [1, 99] Eine Menge Ungeziefer hatte sich darin festgesetzt und biß mich. Plötzlich dachte ich an die Kleider, die ich im (fürstlichen) Schatzhaus gelassen hatte. Mein Ich schrie auf: Was ist doch das für eine Plage! Auch da sah ich mich am Ziel der Wünsche."

*Šāh-i Šuǧā'-i Kirmānī

[1, 313] Šāh hatte eine Tochter, um deren Hand die Fürsten von Kirmān anhielten. Er bat um drei Tage Aufschub. Während dieser drei Tage ging er von Moschee zu Moschee. Schließlich sah er einen Derwisch, der schön sein Ritualgebet verrichtete. Šāh wartete, bis er sein Gebet beendet hatte. Dann fragte er: „Derwisch, bist du verheiratet?" Er antwortete: „Nein!" Er fragte: „Willst du ein Weib haben, das den Koran rezitieren kann?" Er antwortete: „Wer würde mir schon ein solches Weib geben, da ich doch nicht mehr als drei Dirham besitze!" Er antwortete: „Ich gebe dir meine Tochter. Von deinen drei Dirham gib einen für Brot aus und einen für Parfüm und schließe den Ehevertrag ab!" Also taten sie es.

Am gleichen Abend schickte er seine Tochter in das Haus (des Derwischs). Als das Mädchen in das Haus des Derwischs kam, sah sie ein Stück trockenes Brot auf einem Krug Wasser liegen. Sie fragte, was für Brot das sei. Er antwortete: „Gestern war es übriggeblieben. Ich habe es für heute nacht zurückgelegt." Da machte das Mädchen Anstalten fortzugehen. Der Derwisch sagte: „Ich habe gewußt, daß die Tochter Šāhs nicht mit mir zusammensein kann und sich nicht mit meinem Elend abfindet." Das Mädchen erwiderte: „Junger Mann! Ich gehe nicht wegen deiner Armut fort. Ich gehe, weil dein Glaube und deine Gewißheit so schwach sind. Du hast ja von gestern

ein Brot für den folgenden Tag zurückgelegt. Du verläßt dich nicht auf das, was Gott dir täglich zuteilt. Ich muß mich jedoch wundern über meinen Vater. Zwanzig Jahre lang hielt er mich daheim zurück und sagte: Ich werde dich einem tugendhaften Mann geben. Und dann hat er mich einem Mann gegeben, der für seinen Lebensunterhalt sich nicht auf Gott verläßt!" Der Derwisch fragte: „Gibt es für diese Sünde eine Wiedergutmachung?" Sie antwortete: „Die Wiedergutmachung besteht darin, [1, 314] daß in diesem Haus entweder ich bin oder trockenes Brot."

*Abu l-Ḥasan-i *Ḫaraqānī*

[2, 203] Eine Anzahl Leute begab sich einmal auf eine Reise. Sie sagten zu ihm: „Scheich, die Reise ist gefährlich. Lehre uns ein Gebet, durch das ein heraufziehendes Unheil abgewendet werden kann!" Der Scheich sprach: „Wenn euch ein Unheil begegnet, so ruft Abu l-Ḥasan an!" Den Leuten mißfiel diese Rede. Als sie dann unterwegs waren, tauchten Räuber auf und fielen über sie her. Einer von ihnen rief sogleich den Scheich an und entschwand ihren Blicken. Die Räuber schrien: „Hier war doch ein Mann! Wo ist er hin? Wir sehen weder ihn noch sein Gepäck, noch sein Tier!" So kam es, daß er und seine Waren keinerlei Schaden erlitten, während die anderen nackt und ausgeplündert zurückblieben. Als sie den Mann heil sahen, waren sie sprachlos vor Staunen, bis er erzählte, wie es dazu kam. Als sie wieder zum Scheich zurückkamen, fragten sie ihn: „Um Gottes willen, was ist das für ein Geheimnis? Wir alle haben zu Gott gerufen, hatten aber keinen Erfolg. Dieser eine hat zu dir gerufen, und er entschwand ihren Blicken." Der Scheich antwortete: „Wenn ihr zu Gott ruft, ruft ihr zu ihm gleichnishaft, Abu l-Ḥasan aber tut es wirklich. Ruft Abu l-Ḥasan an, dann ruft Abu l-Ḥasan für euch Gott an, und so kommt ihr zum Ziel. Denn wenn ihr Gott nur gleichnishaft und gewohnheitsmäßig [2, 204] anruft, nützt es nichts."

Es wird berichtet: Ein Novize bat den Scheich: „Gestatte mir, in das Libanongebirge zu gehen, um den Pol der Welt zu sehen." Der Scheich gestattete es. Als er zum Libanon kam, sah er eine Gruppe von Leuten, die in Gebetsrichtung dasaßen. Vor ihnen lag ein Toter, aber sie sprachen nicht das Totengebet. Der Novize fragte sie: „Warum verrichtet ihr über den Toten nicht das Ritualgebet?" Sie antworteten: „Erst wenn der Pol der Welt kommt. Der Pol leitet nämlich hier fünfmal am Tag das Ritualgebet." Der Novize freute sich. Nach einer Weile sprangen alle auf. Der Novize berichtete: „Ich sah den Scheich vorn stehen und das Ritualgebet verrichten. Da fiel ich in Ohnmacht. Als ich wieder zu mir kam, hatten sie den Toten schon begraben und der Scheich war gegangen. Ich fragte: ‚Wer war denn dieser Mann?' Sie antworteten: ‚Abu l-Ḥasan-i *Ḫaraqānī.' Ich fragte sie: ‚Wann wird er wiederkommen?' Sie sagten: ‚Zum Nachmittagsgebet.' Da fing ich an zu jammern: ‚Ich bin sein Gefolgsmann, und das und das habe ich gesagt. Tretet für mich ein, daß er mich nach Ḫaraqān bringe, denn ich bin schon lange unterwegs!' Als die Zeit für das Nachmittagsgebet kam, sah ich den Scheich wiederum. Er trat vor, und als er den Friedensgruß (am Ende des Gebetes) gesprochen hatte, hielt ich mich an ihm fest. Ich fiel in Ohnmacht, und als ich wieder zu mir kam, sah ich mich auf dem Markt von Ray. Ich machte mich auf nach Ḫaraqān. Als der Scheich mich erblickte, sprach er: ‚Was du gesehen hast, darfst du nicht an die Öffentlichkeit bringen. Ich habe nämlich Gott gebeten, er möge mich in dieser und in jener Welt vor den Menschen verschleiern. Unter allen

Geschöpfen hat mich keiner gesehen außer einem Lebendigen, und der war *Bāyazīd.'"

[2, 210] Eines Abends sagte der Scheich: „Heute nacht kam es in der und der Wüste zu einem Überfall, und soundso viele Leute wurden verwundet." Man erkundigte sich, wie es sich verhalten habe, und genau so war es. Aber wie seltsam: In der gleichen Nacht hat man dem Sohn des Scheichs den Kopf abgetrennt und auf seine Schwelle gelegt, ohne daß der Scheich etwas davon wußte. Seine Frau, die nicht an ihn glaubte, sagte: „Was sagst du denn zu jemandem, der etwas berichtet, was soundso viele Parasangen entfernt geschieht, während er nichts davon weiß, daß man seinem Sohn den Kopf abgetrennt und auf die Schwelle gelegt hat?" Der Scheich antwortete: „Ja, als ich jenes sah, war der Vorhang weggenommen, als sie aber meinen Sohn töteten, hatte man den Vorhang herabgelassen."

Mystische Dichtungen

Die folgende kleine Auswahl aus der umfangreichen Dichtung des Farīd un-dīn-i *'Aṭṭār enthält Auszüge aus:

Asrārnāma (Buch der Geheimnisse), ed. Ṣādiq-i Gawharīn, Teheran 1338š/1959.
Muṣībatnāma (Buch der Plagen), ed. Nūrānī-i Wiṣāl, Teheran 1338š.
Manṭiq uṭ-ṭayr (Die Sprache der Vögel), ed. Ṣādiq-i Gawharīn, Teheran 1342š.
Dīwān-i ġazalīyāt u qaṣāyid, ed. Taqī-i Tafaḍḍulī, Teheran 1341š.

Das Buch der Geheimnisse

[89] Ein indischer Weiser begab sich nach China
Und gelangte zum Schloß eines Fürsten von Turkestan.
Er traf einen Fürsten an, der einen Papagei bei sich hatte,
Dem er, grausam wie er war, einen eisernen Käfig gebaut hatte.
Als der Papagei den Inder vor sich sah,
Hob er an, zuckersüß zu reden:
„Um Gottes willen, du Tüchtiger,
Wenn du eines Tages nach Indien zurückkehrst
Und meinen Gefährten meinen Gruß überbringst
Und, so du kannst, eine Nachricht übermittelst,
So sage zu ihnen: ‚Jener Verlassene,
Von den Augen seiner Gefährten Ferngebliebene,
Im Gefängnis und Käfig, einem Trauernden gleich,
Ohne einen Mitfühlenden, ohne einen vertrauten Freund,
Was soll er tun, um zu euch zurückzukommen?
Was kann man machen?' – Ich habe euch ein Geheimnis anvertraut."
[90] Als der Weise schließlich nach Indien kam
Und sich bei jenen herzraubenden Papageien einfand,
Sah er tausende von weisen Papageien,
Sah sie in den Zweigen umherfliegen,

Jeder mit Zucker im Schnabel,
Alle in Arbeit und doch der Arbeit enthoben.
Die Himmelssphäre grünte durch den Widerschein ihrer Flügel,
Die Mücke wurde zum Phönix durch ihren Herrscherglanz.
Der indische Weise berichtete jene Geheimnisse,
Er berichtete von dem Kummer jenes kummervollen Papageis.
Als die Glücklichen den Bericht vernommen hatten,
Fielen sie allesamt von den Bäumen herab.
Derart fielen sie von den Zweigen auf den Boden,
Daß man meinen konnte, aus allen sei das Leben gänzlich entwichen.
Über ihr Sterben war der weise Mann
Voll Staunen, und was er gesagt hatte, tat ihm leid.
Als er endlich wieder nach China kam,
Begab er sich zu jenem Papagei und eröffnete das Geheimnis:
„Aus Kummer über dich konnten deine Freunde ihr Leben nicht retten.
Alle fielen auf die Erde und starben."
Als der Papagei diese Rede gehört hatte, schlug er sogleich
In seinem Käfig eine Weile mit Federn und Flügeln.
Wie ein Wind entfachte er in sich ein Feuer.
Man hätte meinen können, auch er sei tot und verstummt.
Jemand, der seine List nicht durchschaute, kam
Und packte ihn an den Füßen und warf ihn auf den Aschenplatz.
Nachdem jener hübsche Papagei auf den Aschenplatz gefallen war,
Flog er vom Aschenplatz auf und entwich wie ein Feuer.
Er setzte sich oben auf das Schloß des Fürsten
Und sprach zu dem indischen Weisen: „O kluger Herr,
Jene Treuen lehrten mich:
‚Laß dich wie ein Blatt auf den Boden fallen!
Suchst du Befreiung? Mach es wie wir!
Brauchst du Freiheit? Befreie dich selbst!
Stirb deinem Ich, damit du Freiheit findest!
Denn von einem Toten nimmt man keine Notiz.
So du dich deines Ichs entledigt hast,
Bist du – dessen sei gewiß! – jeglicher Schlinge entronnen.'
[91] Ich tat, was meine Freunde im geheimen mitteilten.
Jetzt kehre ich zu meinen Freunden zurück.
Alle meine Freunde warten auf mich.
Was habe ich Untätiger denn hier zu tun?"

Das Buch der Plagen

[223] Ein Dörfler begab sich in die Stadt Marw
Und legte sich in der Freitagsmoschee schlafen.
An seinem Bein hatte er einen Kürbis festgebunden,
Damit er in jener Stadt nicht gleich verlorengehe.
[224] Ein anderer band ihn von seinem Bein los,
Befestigte ihn am eigenen Bein und legte sich weiter oben schlafen.

Als der Mann aufwachte, stellte er bekümmert fest,
Daß der Kürbis am Bein des anderen angebunden war.
Da wurde er ratlos und verwirrt
Und sprach: „O Herr, ist der Dörfler fort?
O Gott! Wenn er ich ist, was bin dann ich?
Und wenn er ich ist, sagt dann nicht er: Wer bin ich?
Ich stehe dauernd zwischen Verneinung und Bejahung,
Das Werk kommt weder mit mir noch ohne mich zustande.
Zwischen diesem und jenem bin ich steckengeblieben,
In Gewißheit und Zweifel bin ich steckengeblieben."

[278] Jesus, der Sohn Marias, kam an einem Mann vorüber,
Der auf dem Feld ein Gebetshaus errichtet hatte,
Ein schönes Gebetshaus mit einer Gebetsnische darin,
Auf einer grünen Wiese mit einer Quelle.
Er sprach: „Wohlan, du gottverehrender Asket,
Was tust du, daß du dich hier niedergelassen hast?"
Er antwortete: „Ein ganzes Leben, o Ruhmvoller, ist es schon her,
Daß ich meine Zeit mit Gehorsamstaten verbringe,
[279] Aber ich habe einen Wunsch, den in diesem langen Leben
Der hilfreiche Gott nicht erfüllt."
Jesus fragte: „Was wünschest du dir vom (göttlichen) Freund?"
Er antwortete: „Ein einziges Stäubchen Liebe zu ihm!"
Jesus betete für ihn um das Gewünschte,
Dann ging er, und sein Wunsch ging in Erfüllung.
Später kam Jesus wieder dorthin.
Er sah: Jenes Gebetshaus war unter Straßenstaub verschwunden,
Die Wasserquelle völlig ausgetrocknet,
Die Gebetsnische ganz verfallen.
Er sprach: „Mein Gott, erleuchte mich und laß mich wahr erkennen,
Wohin er gegangen ist und woher diese Zerstörung kommt!"
Gott sprach: „Hier auf dem Berggipfel ist er.
Von Kopf bis Fuß ist er ein Berg von Kümmernissen."
Jesus bestieg den Berggipfel und, o Wunder,
Sah ihn mit gelbem Gesicht und trockenen Lippen,
Ratlos und bedrückt.
Der Messias konnte ihn von einem Toten nicht unterscheiden.
Auf seinem Leib hatte jedes Haar einen anderen Schmerz,
Jeden Augenblick lag auf seinem Gesicht ein anderer Staub (=Kummer).
Kopfüber war er in Blut und Staub gestürzt,
Seine beiden Augen waren in die Höhle gefallen.
Jesus grüßte ihn und sprach ihn an,
Doch weder erwiderte er den Gruß, noch gab er eine Antwort.
Gott sprach insgeheim zu Jesus:
„Ein solcher Mann ist so geworden wegen einer Bitte.
Er wollte ein Stäubchen Liebe.
Als ich es ihm gab, verließ er alles,

Kümmerte sich nicht mehr um sich selbst,
Wurde ausgelöscht und hatte nicht mehr Kopf noch Fuß.
Hätte ich ihm noch ein Stäubchen dazugegeben,
Dann wäre dieser Ichlose in lauter Atome zerfallen."

[342] In einer Nacht, da die Welt schwarz war von Wolken,
War ein Narr unterwegs.
In einer Wüste inmitten von Donner und Blitzen,
Verbrannte ihn der Blitz und überschwemmte ihn der Regen.
Die Augen voll Blut, ging er mühsam dahin,
Das Herz voller Angst, fürchtete er sich sehr.
Eine Stimme rief ihm zu aus der Tiefe der Seele:
„Gott ist bei dir, fürchte dich nicht, Jüngling!"
„Wenn ich die Wahrheit sagen soll", erwiderte er,
„So macht mich die Frage bang, warum er bei mir ist!
Ich bin aus Angst vor ihm so voller Furcht.
Doch mag er, solange ich lebe, tun, was er will.
Wenn ich aber sterbe, werde ich ihn fest am Rockschoß packen,
Vielleicht wird ihm am Ende meinetwegen das Herz brennen."

Die Sprache der Vögel

[209] *Luqmān-i Saraḫsī sprach: „O Gott,
Alt bin ich und irre umher und habe den Weg verloren!
Einen alten Sklaven macht man froh,
Man übergibt ihm das Handschreiben und läßt ihn frei!
Mir ist jetzt in deinen Diensten, o König,
Das schwarze Haar schneeweiß geworden.
Ich bin ein gar betrübter Sklave. Schenk mir Freude!
Alt bin ich geworden. Schenk mir den Freibrief!"
Eine geheime Stimme antwortete: „O du für mein Heiligtum besonders Erwählter!
Wer von der Sklavenschaft frei werden will,
Dem werden Verstand und Gesetzesverpflichtung zugleich getilgt.
Verzichte auf beides und geh deines Weges!"
Luqmān sprach: „Mein Gott, (nur) dich will ich ja für immer.
Verstand und Verpflichtung brauche ich nicht."
Da wurde er frei von Verpflichtung und Verstand.
In seinem Wahnsinn tanzte er und klatschte in die Hände
Und rief: „Jetzt weiß ich nicht mehr, wer ich bin.
Ein Sklave bin ich ja nicht, was bin ich also?
Die Sklavenschaft ist dahin, die Freiheit ist nicht mehr da.
Kein bißchen Kummer und Freude ist im Herzen geblieben.
Eigenschaftslos bin ich geworden, aber nicht ohne Eigenschaften,
Ein Erkenner bin ich, aber ich habe keine Erkenntnis.
Ich weiß nicht, bist du ich oder ich du.
In dir bin ich verschwunden, dahin ist die Zweiheit."

[223] Ein Sufi schritt dahin, einem Nichtsnutz gleich.
Ein roher Kerl versetzte ihm einen harten Nackenschlag.
Da wandte er sich um mit kummervollem Herzen
Und sprach: „Der, der von dir einen Schlag ins Genick bekam,
Fast dreißig Jahre ist's her, daß er starb und dahinging,
Die Welt des Seins zu Ende brachte und dahinging."
Der Mann entgegnete ihm: „O alles leere Behauptung, nicht Tatsache!
Kann denn ein Toter reden? Schäme dich!
Solange du noch redest, bist du kein Vertrauter,
Solange du noch ein Haar geblieben bist, hast du keinen Zutritt."
Wenn noch ein Haar da ist, das einem gehört,
Sind hundert Welten Abstand da.
Wenn du diese Wegstation erreichen willst,
Wirst du, solange du noch ein Haar geblieben bist, schwerlich ankommen.
Alles, was du hast, zünde ein Feuer an
Und verbrenne es bis zum Beinkleid auf dem Feuer!
Wenn dir nichts mehr geblieben ist, sorg dich nicht um das Totenlaken!
Wirf dich nackt ins Feuer!
Wenn du und deine Ausstattung Asche werden,
Wird das Stäubchen deines Dünkels kleiner.
Wenn dir aber, wie Jesus, eine einzige Nadel geblieben ist,
Dann wisse, daß auf deinem Weg hundert Straßenräuber geblieben sind!
Obwohl Jesus sein Zeug auf die Straße warf,
Hat doch seine Nadel etwas Schmähliches aufgedeckt.
Da hier das Sein eine Absperrung ist,
Geziemen sich nicht Besitz und Geld und Ruhm und Rang.
[224] Alles, was du hast, entferne von dir eins ums andere,
Dann fang in einer Abgeschiedenheit mit dir an!
Wenn dein Inneres gesammelt ist in der Ichlosigkeit,
Kommst du heraus aus Gut und Böse (= aus allem).
Wenn Gut und Böse dir nicht geblieben sind, wirst du ein Liebender.
Dann wirst du geeignet für das Liebesentwerden.

[229] Ich, der ich weder ich geblieben bin noch ein anderer:
Mein Gut und Böse übersteigt den Verstand.
Ich bin ganz und gar in mir verloren gegangen.
Mein Mittel ist nichts als die Mittellosigkeit.
Als die Sonne der Armut auf mich schien,
Schienen auch beide Welten aus einem einzigen Fenster.
Als ich die Strahlen jener Sonne sah,
Bin ich nicht mehr geblieben: Ein Wasser kehrte zum Wasser zurück.
Was ich bald gewonnen habe, bald verloren,
Alles warf ich ins dunkle Wasser.
Ich ward ausgelöscht, ging verloren, nichts blieb mir.
Ein Schatten blieb mir, kein tanzendes Stäubchen blieb mir.
Ich war ein Tropfen. Ich ging verloren im Meer der Geheimnisse.
Jetzt kann ich diesen Tropfen nicht wieder finden.

Mag auch das Verlorengehen nicht jedermanns Sache sein,
So bin ich doch im Entwerden verloren gegangen, und es gibt viele wie mich.
Wen gibt es in der Welt vom Fisch bis zum Mond,
Der da nicht verloren gehen will?
Ein Frommer fragte *Nūrī:
Wie zeigt sich der Weg von uns bis zur Vereinigung?
Er sprach: Wir müssen beide Meere, aus Feuer und Licht,
Durchqueren, einen weiten, weiten Weg.
Wenn du diese sieben Meere hinter dich gebracht hast,
Wird ein Fisch dich verschlingen in einem Augenblick,
Ein Fisch, der, wenn er mit der Brust einatmet,
Die Ersten und die Letzten in sich hineinzieht.
Es gibt einen Fisch ohne Kopf und Fuß,
Mitten im Meer des Nichtbedürfens wohnt er.
Wenn er wie ein Krokodil die beiden Welten verschlingt,
Verschlingt er die Geschöpfe allesamt mit einem Zug.

Der Dīwān

Nr. 523

Seit ich das Auge aufschlug, sah ich das Licht deiner Wange.
Seit ich das Ohr öffnete, hörte ich deine Stimme.
Soviel ich auch meditierte, soviel ich auch das Gottgedenken sprach,
Soviel ich auch auf dem Weg voranschritt, außer dir habe ich nichts gesehen.
Wie lange noch soll ich auf dem Scheitel laufen? Du bist alles! Was soll ich sagen?
Da du bei mir bist, was suche ich noch? Jetzt habe ich Ruhe gefunden.
Ein Leben lang bin ich auf dem Kopf gelaufen, meinte, ich sei vielleicht angekommen.
Wind ist alles, was ich gesehen habe, außer Wind habe ich nichts gesehen!
Deshalb rufe ich um Hilfe, weil ich hinter der Tür bin.
Die Tür blieb mir verschlossen, und den Schlüssel habe ich verloren.
Laß ʿAṭṭār ganz sich selbst entwerden!
Denn im Entwerden, das die Liebe zu dir ist, habe ich den Geschmack des Bestehens gekostet.

Nr. 688

O du, der du wie ein Poloball auf seinem Spielplatz geworden bist,
Dem sich in alle Ewigkeit um seinetwillen wie ein Ball der Kopf dreht!
Wie ein Ball liefere dich aus,
Dann wandere auf dem Kopf auf seinem Spielplatz umher!
Wenn du von ihm die Seele hast und er dein Geliebter ist,
Dann leg deinen Leib nieder in die Krümmung seines Poloschlägels!

Der Brand seiner Liebe ist genug für dich in der Seele.
Verleg das Herz nicht auf seine Verbundenheit und seine Trennung!
Seine Verbundenheit und seine Trennung gehen dich nichts an.
Dies ist für dich genug: daß deine Liebe ihm gehört.
Genug Vollkommenheit für dich ist, daß du im Tal der Liebe
Dich seinetwegen ratlos umherirren siehst.
Wer bist du denn? Auf dem Weg seiner Liebe ein Tropfen,
Untergegangen in seinem endlosen Meer.
Und dann fragst du noch überall herum,
Wo jemand sein Buch hat!
Schweig, 'Aṭṭār, und wirf das Leben hin wie der Falter,
Wenn sein Befehl eintrifft!

Nr. 871

Wie sollte ich dein Antlitz sehen, da du dich dem Blick nicht zeigst?
Du kommst zu keinem. Ich weiß ja, du kommst bei dir selbst an kein Ende.
Von wem soll ich deinen Ort erfragen, wo doch kein Ort dich fassen kann?
Wen soll ich nach Nachricht über dich fragen, wo doch keine Nachricht dich enthalten kann?
Wer bist du eigentlich, o mein Leben, der du dich, wenn ich dich beschreiben will,
Ob deiner großen Vollkommenheit der Beschreibung entziehst?
Von einer wunderbareren Perle als dir habe ich nie gehört, noch habe ich eine gesehen;
Denn das Meer kann dich nicht fassen, und aus der Tiefe tauchst du nicht auf.
Was sitzt du hinter dem Vorhang? Wie kommt es, daß du den Liebenden,
Da du ihnen (schon) keinen Zucker gibst, nicht (wenigstens) Salz für die Leber wirst?
Mein ganzes Herz hast du in Besitz genommen. Wann werde ich dich erreichen? Mag ich
Noch so viel ans Tor des Herzens klopfen, du kommst daraus doch nicht heraus!
Du komm! Wenn dir das Leben 'Aṭṭārs gefällt,
So schenkt er es dir. Aber so weit läßt du dich nicht herab!

Maqdisī

(gest. 620/1223)

Das Buch der Umkehrer

Kitāb at-tawwābīn, Verf. Abū Muḥammad 'Abdallāh b. Aḥmad b. Muḥammad Muwaffaq ad-dīn b. Qudāma al-*Maqdisī, ed. George Maqdisī, Damaskus 1961. – Nichtsufische Sammlung von Bekehrungsgeschichten und anderen Berichten über fromme Männer und erbauliche Geschehnisse.

[267] Es wird berichtet, ein Mann sei zu *Ibrāhīm b. Adham gekommen und habe zu ihm gesagt: „Abū Isḥāq! Ich gebe meiner Seele mit vollen Händen. Darum zeige mir etwas, was sie zurückhält und mein Herz rettet!" Er antwortete: „Wenn du fünf Eigenschaften annimmst und sie besitzt, wird keine Sünde dir schaden und kein Genuß dich zugrunde richten." Er bat: „Sag an, Abū Isḥāq!"

Ibrāhīm sprach: „Was die erste anlangt, so sollst du, wenn du vorhast, gegen Gott zu sündigen, die Nahrung, die er schenkt, nicht essen." Er erwiderte: „Von was soll ich denn essen, wo doch alles auf Erden von ihm gewährte Nahrung ist?" Er sagte zu ihm: „O du! Ist es denn gut, daß du seine Nahrung ißt und gegen ihn sündigst?" Er sagte: „Nein! Nenne die zweite!"

[268] Ibrāhīm sprach: „Wenn du gegen ihn sündigen möchtest, dann bewohne keines von seinen Ländern!" Der Mann sagte: „Diese Eigenschaft ist noch schwieriger als die erste. Du, da doch der Osten und der Westen und alles, was dazwischen liegt, ihm gehört, wo soll ich denn da wohnen?" Er entgegnete: „Du, ist es denn gut, daß du seine Nahrung ißt und seine Länder bewohnst und gegen ihn sündigst?" Er sagte: „Nein! Nenne die dritte!"

Ibrāhīm sprach: „Wenn du, obgleich von seiner Nahrung abhängig und in seinen Ländern wohnend, gegen ihn sündigen möchtest, so fasse einen Ort ins Auge, wo er nicht sieht, daß du gegen ihn auftrittst. Dort sündige gegen ihn!" Er fragte: „Ibrāhīm, wie denn, wo er doch sieht, was wir im tiefsten Inneren verbergen?" Er entgegnete: „Du, ist es denn gut, daß du seine Nahrung ißt und seine Länder bewohnst und gegen ihn sündigst, während er dich sieht und etwas sieht, womit du dich offen zu seinem Gegner machst?" Er sagte: „Nein! Nenne die vierte!"

Ibrāhīm sprach: „Wenn der Todesengel zu dir kommt, um deinen Geist zu packen, dann sprich zu ihm: Gewähre mir Aufschub, damit ich mich aufrichtig bekehre und vor Gott rechtschaffen handle!" Er erwiderte: „Er wird es nicht von mir annehmen!" Er sprach: „Du, wenn du also den Tod nicht von dir zurückweisen kannst, um dich zu bekehren, und weißt, daß es bei ihm, wenn er da ist, keinen Aufschub gibt, wie kannst du da auf eine Rettung hoffen?" Er sagte: „Nenne die fünfte!"

Ibrāhīm sprach: „Wenn am Auferstehungstag die Höllenschergen zu dir kommen,

um dich ins Feuer zu werfen, dann geh nicht mit ihnen!" Er entgegnete: „Sie werden nicht von mir lassen und nicht einwilligen!" Er fragte: „Wie hoffst du denn dann noch auf Rettung?" Er antwortete ihm: „O Ibrāhīm, genug, genug! Ich bitte Gott um Vergebung und bekehre mich zu ihm."

Und er blieb als Diener Gottes an seiner Seite, bis der Tod sie schied.

[269] *Ma'rūf al-Karḫī sprach: „In der Wüste sah ich einen Jüngling, schön von Angesicht, mit zwei schönen Locken, auf seinem Haupt ein Überwurf aus Brokat. Er trug ein leinenes Kleid und an seinen Füßen Sandalen aus einem einzigen Stück Leder." Ma'rūf sprach: „Ich wunderte mich über ihn an einem solchen Ort, ebenso über seine Tracht, und ich sprach: ‚Der Friede sei mit dir und Gottes Erbarmen und seine Segnungen!', worauf er antwortete: ‚Auch mit dir sei der Friede und das Erbarmen Gottes, Oheim!' Da sagte ich: ‚Woher der junge Mann?' Er gab zur Antwort: ‚Aus der Stadt Damaskus.' Ich fragte: ‚Wann hast du sie verlassen?' Er sagte: ‚Heute vormittag.'"

Ma'rūf sprach: „Da staunte ich, denn zwischen Damaskus und dem Ort, wo ich ihn sah, lagen viele Tagereisen. Ich fragte ihn: ‚Wohin geht die Reise?' Er erwiderte: ‚Nach Mekka.' So erkannte ich, daß er ein Entrückter war. Ich verabschiedete mich von ihm, und er ging. Drei Jahre habe ich ihn nicht mehr gesehen.

Eines Tages saß ich gerade daheim und dachte nach über seine Angelegenheit und das, was an ihm zutage trat, als plötzlich jemand an die Tür klopfte. Ich ging zu ihm hinaus, und siehe, [270] da stand mein Freund. Ich begrüßte ihn mit den Worten: ‚Herzlich willkommen!' und führte ihn ins Haus. Dort sah ich, daß er gebrochen war, sinnverwirrt und ruiniert, in einem Wollkleid, barfuß und barhäuptig. Ich rief: ‚He, was gibt's?' Er entgegnete: ‚Meister, er ist lieb zu mir gewesen, bis er mich in seinem Netz hatte. Dann hat er mich fortgeworfen. Einmal ist er lieb zu mir, ein andermal droht er mir. Einmal läßt er mich hungern, ein andermal beschenkt er mich. Würde er mich doch mit etwas von den Geheimnissen seiner Freunde bekannt machen! Dann mag er mit mir tun was er will!'"

Ma'rūf sprach: »Seine Rede rührte mich zu Tränen. Ich sagte zu ihm: „Erzähle mir etwas von deinen Erlebnissen, seit du mich verlassen hast!" Er erwiderte: „Unmöglich, daß ich es kundtue, wo er es doch verbergen will! Aber zunächst, was er mit mir auf dem Weg zu dir gemacht hat, mein Gebieter und Herr" – da kam er vor lauter Weinen nicht mehr weiter. Ich fragte: „Was hat er denn mit dir getan?" Er antwortete: „Dreißig Tage ließ er mich hungern, dann kam ich zu einem Dorf mit einem Gurkenfeld. Das Madige hatte man davon beseitigt und fortgeworfen. Ich setzte mich hin, um davon zu essen. Da erblickte mich der Besitzer des Gurkenfeldes, kam auf mich zu und schlug mich auf den Rücken und auf den Bauch und schrie: ‚Räuber! Du hast mein Gurkenfeld verwüstet und kein anderer! Wie lange habe ich dir schon aufgelauert, bis ich dich jetzt endlich erwischt habe!' Und während er noch auf mich einschlug, kam eilends ein Reiter auf ihn zu, ließ die Peitsche auf seinen Kopf sausen und rief: ‚Du machst dich an einen Gottesfreund heran und nennst ihn Räuber?' Da faßte mich der Besitzer des Gurkenfeldes bei der Hand und brachte mich in sein Haus. Es gibt keine edle Tat, die er nicht an mir getan hätte. Er entlastete mich (von unerlaubtem Tun) und übergab das Gurkenfeld Gott und den Gefährten Ma'rūfs. Ich bat ihn: , Beschreibe mir Ma'rūf!' Er beschieb ihn mir. Da habe ich dich an den Eigenschaften, die ich an dir beobachten konnte, erkannt."«

[271] Ma'rūf sprach: „Kaum hatte er seine Rede beendet, als der Besitzer des Gur-

kenfeldes an die Tür klopfte und eintrat. Es war eine reicher Mann. Er veräußerte seinen gesamten Besitz und gab ihn für die Armen aus. Ein Jahr lang war er Gefährte des jungen Mannes. Beide machten sich auf die Wallfahrt nach Mekka, und beide starben in Rabaḏa. Gottes Erbarmen sei mit ihnen!"

[282] *Ḥāmid al-Aswad, ein Gefährte des Ibrāhīm al-*Ḫawwāṣ berichtete: „Wenn Ibrāhīm sich auf eine Reise begeben wollte, pflegte er niemandem etwas davon zu sagen und nichts zu äußern, vielmehr nahm er einfach seinen Wassersack und zog los. Während wir einmal mit ihm in seiner Moschee waren, nahm er seinen Wassersack und ging fort. Ich folgte ihm, aber er sagte kein Wort zu mir, bis wir nach Kūfa kamen. Dort blieb er den Tag und die Nacht über, dann ging er nach Qādisīya. Als er dort angekommen war, fragte er mich: ‚Ḥāmid, wohin des Weges?' Ich antwortete: ‚Mein Herr, ich bin mitgegangen, als du gingst.' Er sagte: ‚Ich gehe nach Mekka, so Gott will.' Ich erwiderte: ‚So Gott will, gehe auch ich nach Mekka.' Dann zogen wir weiter, den ganzen Tag und die Nacht.

[283] Nach einigen Tagen schloß sich uns unterwegs ein junger Mann an. Einen Tag und eine Nacht ging er mit mir, ohne eine Niederwerfung vor Gott zu machen. Ich setzte Ibrāhīm davon in Kenntnis und sagte: ‚Dieser Bursche verrichtet kein Ritualgebet!' Ibrāhīm setzte sich und fragte ihn: ‚Bursche, warum betest du nicht, wo du doch zum Ritualgebet mehr verpflichtet bist als zur Wallfahrt?' Er antwortete: ‚Scheich, ich bin zu keinem Ritualgebet verpflichtet.' Er fragte: ‚Bist du denn kein Muslim?' Er antwortete: ‚Nein.' Er fragte: ‚Was bist du denn?' Er antwortete: ‚Christ. Aber im Christentum werde ich zum Gottvertrauen aufgerufen, und meine Seele behauptet, sie sei im Zustand des Gottvertrauens firm, jedoch schenke ich ihrer Behauptung keinen Glauben. Deshalb habe ich sie hinausgeführt in diese Wüstenei, in der außer dem Angebeteten nichts zu finden ist. Ich rüttle mich auf aus meiner Ruhe und stelle meine Gedanken auf die Probe.'

Ibrāhīm erhob sich und ging weiter. Er sagte: ‚Laß ihn dich begleiten!' Er reiste ständig mit uns, bis wir nach Baṭn Marr kamen. Dort erhob sich Ibrāhīm, nahm seinen Topf und reinigte ihn mit Wasser. Dann setzte er sich hin und fragte ihn: ‚Wie heißt du?' Er antwortete: ‚'Abd al-Masīḥ (Diener des Messias).' Er sprach: ‚'Abd al-Masīḥ, dies ist die Vorhalle von Mekka! Gott hat deinesgleichen verboten, sie zu betreten.' Und er rezitierte: *‚Die Polytheisten sind unrein. Daher sollen sie der Heiligen Kultstätte nach dem jetzigen Jahr nicht (mehr) nahekommen* (Sure 9, 28). Was du aber an deiner Seele ausforschen wolltest, ist dir jetzt klar geworden. Hüte dich also, Mekka zu betreten, denn wenn wir dich in Mekka sehen, werden wir es dir übelnehmen.'"

Ḥāmid sprach: „Wir verließen ihn und gingen nach Mekka hinein. Dann begaben wir uns zum Halteort (von 'Arafāt). Während wir uns in 'Arafāt aufhielten, siehe, da kam er herzu, angetan mit zwei Kleidungsstücken und im Weihezustand. Er prüfte alle Gesichter, bis er uns fand. Dann beugte er sich über Ibrāhīm und küßte ihm das Haupt. [284] Ibrāhīm fragte ihn: ‚Was ist mit dir geschehen, 'Abd al-Masīḥ?' Er antwortete: ‚Bewahre! Jetzt bin ich Diener dessen, dessen Diener der Messias ist!' Ibrāhīm forderte ihn auf: ‚Erzähle mir deine Geschichte!' Er berichtete: ‚Ich blieb, wo ich war, bis die Pilgerkarawane ankam. Da stand ich auf und verkleidete mich in der Tracht der Muslime, als sei ich in den Weihezustand getreten. In dem Moment aber, als mein Auge auf die Ka'ba fiel, schwand jegliche Religion bei mir dahin außer dem Islam. Ich wurde Muslim, vollzog die rituelle Waschung und trat in den Weihezustand. Und da bin ich jetzt und suche nach dir!' Da wandte sich Ibrāhīm uns zu

und sprach: ‚O Ḥāmid! Schau, wie der Segen der Ehrlichkeit im Christentum ihn zum Islam geführt hat!' Darauf wurde er unser Begleiter, bis er unter den Armen starb."

Suhrawardī

(gest. 632/1234)

Die Gaben der Erkenntnisse

'Awārif al-ma'ārif, Verf. Abū Ḥafṣ 'Umar as-*Suhrawardī, ed. Kairo 1358/1939. – Berühmtes sufisches Handbuch. Hier das Kapitel über sog. Einfälle. Text nach Stambuler Handschriften berichtigt.

Die Erkenntnis der Einfälle und ihrer Einteilung und Unterscheidung

[319] Unser Scheich Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī hat uns berichtet: Abu l-Fatḥ al-Harawī berichtete uns: Abū Naṣr at-Tiryāqī berichtete uns: Abū Muḥammad al-Ǧarrāḥī berichtete uns: Abu l-'Abbās al-Maḥbūbī berichtete uns: Abū 'Īsā at-Tirmiḏī berichtete uns: Hannād überlieferte uns: Abu l-Aḥwaṣ überlieferte uns von 'Aṭā' b. as-Sā'ib von Murra (b. Šarāḥīl) al-Hamaḏānī von *'Abdallāh b. Mas'ūd: „Der Gesandte Gottes sagte: ‚Dem Teufel ist eine Einflüsterung an den Menschen eigen, und dem Engel ist eine Einflüsterung eigen. Die Einflüsterung des Teufels stellt das Böse in Aussicht und erklärt die Wahrheit für Lüge, [320] die Einflüsterung des Engels stellt das Gute in Aussicht und erklärt die Wahrheit für wahr. Wer daher das letztere erfährt, soll wissen, daß es von Gott kommt und darum Gott loben, und wer jene (Einflüsterung) erfährt, nehme seine Zuflucht zu Gott vor dem Teufel.' Danach rezitierte er: *Der Teufel droht euch Armut an und befiehlt euch Abscheuliches* (Sure 2, 268)."

Nun strebt aber nach der Erkenntnis der beiden Einflüsterungen und der Unterscheidung der Einfälle ein Suchender, Wollender, der sich danach sehnt wie ein Durstiger nach dem Wasser, weil er weiß, wie gewichtig und bedeutsam diese Sache ist und daß sie Gedeihen, Wohlfahrt und Verderben mit sich führt. Es ist dies ein Mensch, den die Begünstigung mit der reinen Gewißheit und den Gaben der Gewißheitsvollen zuteil geworden ist. Am meisten sehnen sich danach die (Gott) Nahegestellten und diejenigen, die sich dadurch auf deren Lebensweise eingelassen haben. Wer sich aber auf die Lebensweise der Reinen eingelassen hat, sehnt sich danach nur mit einem gewissen Grad von Sehnsucht, da die Sehnsucht danach sich nach dem Streben, Suchen und Wollen und nach der Gnade Gottes des Großmütigen richtet. Wer jedoch auf dem Standplatz der gewöhnlichen Gläubigen und Muslime steht, trachtet nicht nach der Erkenntnis der beiden Einflüsterungen und kümmert sich nicht um die Unterscheidung der Einfälle.

Unter den Einflüsterungen gibt es solche, die Boten Gottes zum Menschen sind. So hat einer gesagt: „Ich habe ein Herz – wenn ich mich gegen es auflehne, lehne ich mich gegen Gott auf." Das ist der Zustand eines Menschen, dessen Herz ausgerichtet ist. Die Ausgerichtetheit des Herzens beruht auf dem Beruhigtsein der Seele, und im Beruhigtsein der Seele gründet die Hoffnungslosigkeit des Teufels. Denn sooft die Seele sich regt, trübt sie die Reinheit des Herzens, und wenn das Herz getrübt ist, wird der Teufel begierig und nähert sich ihm. Die Reinheit des Herzens ist nämlich vom Gedenken und der Wachsamkeit umsäumt, und dem Gedenken ist ein Licht eigen, vor dem der Teufel sich hütet wie unsereiner vor dem Feuer. In der Überlieferung heißt es: „Der Teufel hockt auf dem Herzen des Menschen. Wenn dieser Gottes gedenkt, wendet er sich ab und zieht sich zurück, und wenn er gleichgültig ist, verschlingt er sein Herz; dann redet er ihm zu und macht ihm Hoffnungen." Gott sprach: *Wenn einer der Mahnung des Barmherzigen gegenüber nachtblind ist, bestellen wir für ihn einen Teufel, der ihm dann ein Geselle ist* (Sure 43, 36). Und Gott sprach: *Wenn über die, die gottesfürchtig sind, eine Anwandlung von seiten des Teufels kommt, gedenken sie* (Sure 7, 201).

Durch die Gottesfürchtigkeit findet man zum reinen Gedenken, durch sie wird dessen Tor geöffnet. Der Gottesdiener verharrt in der Gottesfürchtigkeit, um schließlich seine Glieder gegen verwerfliches Tun zu schützen, dann sie gegen Überflüssiges und Dinge, die ihn nichts angehen, zu schützen, so daß er nur noch das sagt und tut, was sich nicht vermeiden läßt. Dann geht seine Gottesfürchtigkeit auf sein Inneres über und reinigt sein Inneres und hält es vom Verwerflichen zurück, dann vom Überflüssigen, bis seine Vorsicht schließlich dem Reden der Seele gilt. *Sahl b. 'Abdallāh sagte: „Das schlimmste Vergehen ist das, was die Seele einredet." Er erachtet das Hinhören auf das, was die Seele einredet, als Sünde, und darum hütet er sich davor. Indes er so auf der Hut ist, erglüht das Herz vom Gottgedenken wie die Sterne am Zenit des Himmels, und das Herz wird zu einem Himmel, der von den schönen Sternen des Gottgedenkens behütet wird.

Wenn er nun so ist, entfernt sich der Teufel. Bei einem solchen Menschen werden die Einfälle des Teufels und seine Einflüsterungen selten. Doch gibt es bei ihm Einfälle der Seele. Vor diesen muß er sich in acht nehmen und sie durch das religiöse Wissen unterscheiden. [321] Denn darunter gibt es Einfälle, die man ohne Schaden in die Tat umsetzen kann, zum Beispiel die Ansprüche, die die Seele auf ihre Bedürfnisse erhebt. Nun zerfallen aber ihre Bedürfnisse in Rechte und Lüste, und man ist hierbei gehalten, zu unterscheiden und die Seele zu verdächtigen, daß sie ihre Lüste beansprucht. Gott sprach: *Ihr Gläubigen! Wenn ein Frevler mit einer Kunde zu euch kommt, dann unterscheidet!* (Sure 49, 6), das heißt: dann prüft sorgfältig! Anlaß zur Offenbarung des Verses gab *Walīd b. 'Uqba, als der Gesandte ihn zu den Banū al-Muṣṭaliq schickte, worauf dieser falsche Aussagen gegen sie vorbrachte und sie des Unglaubens und der Auflehnung bezichtigte, so daß sich der Gesandte Gottes mit der Absicht trug, gegen sie zu Felde zu ziehen. Nachher schickte er (aber noch) *Ḫālid (b. al-Walīd) zu ihnen. Dieser hörte (bei ihnen) den Gebetsruf zum Abendgebet und zum Nachtgebet, und der Beweis, daß Walīd b. 'Uqba gelogen hatte, lag ihm vor Augen. So offenbarte denn Gott darüber den Koranvers. Der Anlaß für die Offenbarung des Äußeren des Koranverses ist offenkundig. Dies wurde zu einer Ermahnung Gottes für seine Diener, daß sie die Dinge genau prüfen sollen. *Sahl sagte über diesen Koranvers: „*Frevler* bedeutet Lügner. Das Lügen aber ist eine Eigenschaft der

Seele; denn sie suggeriert Dinge und redet Dinge ein anders als sie in Wirklichkeit sind." Bei ihrem Einfall und ihrer Eingebung ist man demnach zu genauer Prüfung verpflichtet. Der Gottesdiener faßt daher den Einfall der Seele als eine Nachricht auf, die sorgfältiger Prüfung bedarf, und weder treibt ihn seine Natur zu gehetzter Eifrigkeit an, noch reizt ihn seine Lust zu vorschnellem Handeln. Einer hat gesagt: „Der geringste Grad der guten Sitte ist, daß du einhältst, wenn du nicht Bescheid weißt, der letzte Grad der guten Sitte ist, daß du einhältst, wenn du im Zweifel bist."

Wenn man im unklaren ist, gehört es zur guten Sitte, daß man den Einfall vor den bringt, der die Seele bewegt, der sie gebildet, erschaffen und gestaltet hat, seine Armut und sein Bedürfen nach ihm offen darlegt, seine Unwissenheit eingesteht und ihn um Erkenntnis bittet. Wenn einer dieser guten Sitte nachkommt, erfährt er Hilfe und Beistand und wird ihm klar, ob der Einfall dem Suchen nach einer Lust gilt oder dem Suchen nach einem Recht. Gilt er dem Recht, so führt er ihn aus, gilt er der Lust, so weist er ihn ab. Dieses Einhalten (ist erforderlich), wenn er über den Einfall durch das äußere religiöse Wissen keine Klarheit gewinnen kann. Denn das Bedürfnis nach dem inneren Wissen stellt sich dann ein, wenn sich im äußeren Wissen kein Hinweis finden läßt. Darüber hinaus gibt es Leute, die sich in ihrem integren Zustand nur an das Recht halten können, unter Ausschluß der Lust. Wenn ein solcher den Einfall der Lust zur Ausführung bringt, wird das zu einer Sünde des Zustandes, für die er um Verzeihung bittet, wie er für Sünden um Verzeihung bittet. Ferner gibt es Menschen, die sich auf den Genuß der Lust einlassen und den Einfall der Lust ausführen auf Grund eines besonders reichen Wissens, das ihnen von Gott her gegeben ist. Das ist das Wissen der Weite bei einem Menschen, dem die Weite erlaubt wurde und der um das Erlaubtsein weiß und daher dem Einfall der Lust folgt. Wer damit bedacht ist, für den ist es gut, vorausgesetzt eine gewisse Einsicht in seine eigene Lage. Dafür eignet sich, wer weiß, was bei ihm zuviel ist und was zu wenig, wer seinen Zustand kennt und das Wissen vom Zustand und das Wissen vom Überwachtsein (durch Gott) gründlich beherrscht, einer mit einem Zustand, aus dem man keine Schlüsse (auf sich) ziehen und auf den man sich nicht in blinder Nachahmung einlassen darf, da er eine spezielle Sache für einen speziellen Menschen ist.

Wenn nun der Mensch so weit ist, daß er auf dem Standplatz seines Losgelöstseins von den Einflüsterungen des Teufels die Einfälle der Seele voneinander unterscheidet, nehmen bei ihm die Einfälle Gottes und die Einfälle des Engels zu, und [322] aus den vier Einfällen werden, soweit es ihn angeht, drei. Der Einfall des Teufels fällt, von seltenen Ausnahmen abgesehen, weg, weil der Teufel in der Seele zu wenig Platz hat. Der Teufel findet nämlich auf dem Wege des Sichausweitens der Seele Zutritt, die Seele aber weitet sich aus, indem sie dem Lustverlangen folgt und zur Erde hinneigt. Wenn nun einer seine Seele in die Unterscheidung zwischen Recht und Lust hineinzwängt, so ist seine Seele eingeengt, und der Platz für den Teufel fehlt – nur ausnahmsweise nicht, weil die Prüfung an ihn herantritt.

Unter denjenigen, denen der Standplatz der Nahegestellten zugewiesen wurde, gibt es dann noch solche, deren Herz, wenn es zu einem mit dem Schmuck der Sterne des Gottgedenkens geschmückten Himmel geworden ist, himmlisch wird. Ein solcher wird mit seinem Inneren, seinem eigentlichen Sein und seiner Wirklichkeit emporgebracht und nach oben geführt in die Schichten der Himmel. Und je weiter er in die Höhe kommt, desto mehr schrumpft die beruhigte Seele, und sie hält sich von ihm fern, und ihre Einfälle halten sich von ihm fern. Schließlich gelangt er

im Aufstieg seines Inneren über die Himmel hinaus, so wie es dem Gesandten Gottes in seinem Äußeren und seinem Leib zuteil geworden ist. Wenn er dann den Aufstieg vollendet hat, werden die Einfälle der Seele von ihm ausgeschlossen, weil er von den Lichtern der Gottesnähe überdeckt und die Seele weit von ihm weg ist. Zugleich hören bei ihm aber auch die Einfälle Gottes auf. Denn der Einfall ist ein Bote, eine Botschaft aber ergeht an einen, der fern ist. Dieser jedoch ist nah.

Was wir hier beschrieben haben, ist eine Anwandlung, die über den Menschen kommt, ohne von Dauer zu sein. Vielmehr kehrt er bei seinem Abstieg dorthin zurück, wo die Forderungen der Seele und seine Einfälle eintreffen, und so kommen auch die Einfälle Gottes und die Einfälle des Engels wieder zu ihm. Die Sache verhält sich nämlich so: Die Einfälle setzen ein Vorhandensein voraus, wogegen das, worauf wir hingewiesen haben, der Zustand des Entwordenseins ist. Folglich gibt es darin auch keinen Einfall. Der Einfall Gottes entfällt wegen der Nähe (zu Gott), der Einfall der Seele ist fern, weil die Seele fern ist, und der Einfall des Engels bleibt hinter dem Menschen zurück, wie Gabriel in der Nacht der Himmelsreise hinter dem Gesandten Gottes zurückgeblieben war, da er sagte: „Käme ich auch nur einen Finger breit näher, so würde ich verbrennen." Muḥammad b. ʿAlī at-*Tirmiḏī sagte: „Wenn der (Heilige), an den sich die Rede (Gottes) richtet, und der (Prophet), an den sich das Wort (Gottes) richtet, auf ihrer Stufe in die Wirklichkeit eindringen, fürchten sie sich nicht vor dem Reden der Seele. Wie die Prophetie vor der Eingebung des Teufels bewahrt ist, so ist der Ort des Wortaustausches und des Redeaustausches vor der Eingebung der Seele und der Anfechtung durch sie bewahrt und von Gott und der Gottesruhe behütet; denn die Gottesruhe ist eine Abschirmung des Empfängers des Wortes und des Empfängers der Rede gegenüber seiner Seele."

Ich hörte den Scheich Abū Muḥammad b. ʿAbd al-Baṣrī in Baṣra sagen: „Es gibt vier Einfälle: einen Einfall von der Seele, einen Einfall von Gott, einen Einfall vom Teufel und einen Einfall vom Engel. Den von der Seele kommenden spürt man am Boden des Herzens, den von Gott oben am Herzen, den vom Engel rechts am Herzen, den vom Teufel links am Herzen." Was er erwähnt hat, trifft für einen Menschen zu, der seine Seele aufgerieben hat durch Gottesfürchtigkeit und Askese, dessen Dasein rein und dessen Äußeres und Inneres ausgerichtet ist. Sein Herz gleicht einem polierten Spiegel: der Teufel kann von nirgendwoher an ihn herantreten, ohne daß er ihn sieht. Doch wenn das Herz schwarz wird und der Rost es überzieht, sieht er den Teufel nicht. Von *Abū Hurayra [323] wurde vom Gesandten Gottes überliefert: „Wenn der Mensch eine Sünde begeht, wird auf sein Herz ein schwarzer Fleck aufgetragen. Wenn er sich dann distanziert und um Vergebung bittet und umkehrt, wird es poliert, wenn er aber rückfällig wird, kommt noch mehr dazu, bis es sein Herz (ganz) überzogen hat. Gott sprach: *Aber nein! Was sie begangen haben, hat ihr Herz (wie) mit Rost überzogen* (Sure 83, 14)."

Ich hörte einen Erkenner ein feinsinniges Wort sagen, das ihm enthüllt wurde. Er sagte: „Das Reden im Inneren des Menschen und das Vorstellungsbild, das sich seinem Inneren darbietet und zwischen das Herz und das reine Gottgedenken tritt, entstammt dem Herzen, nicht der Seele." Das widerspricht der gängigen Auffassung. Darum habe ich ihn danach gefragt, worauf er folgendes ausführte: Zwischen dem Herzen und der Seele gibt es ein Zuraunen und mancherlei Gespräche, ein Vertrautsein und eine Zuneigung. Sooft nun die Seele in Wort oder Tat in etwas ihrer Lust freien Lauf läßt, wird das Herz davon beeinflußt und getrübt, und wenn dann der

Mensch von den Orten der Forderungen der Seele zurückkehrt und sich seinem Gottgedenken und dem Platz seiner Gebetszwiesprache und seines Gottesdienstes zuwendet, bringt das Herz bei der Seele Zurechtweisungen vor und erinnert die Seele Punkt für Punkt an das, was sie getan und gesagt hat, wie jemand, der die Seele dafür tadelt und zurechtweist.

Da der Einfall der Anfang und die Eröffnung der Handlung ist, gehört seine Kenntnis zu den wichtigsten Obliegenheiten des Menschen; denn aus den Einfällen gehen die Handlungen hervor. Ein Religionsgelehrter hat sogar die Ansicht vertreten, das Wissen, das zu suchen auf Grund des Wortes des Gesandten Gottes: „Das Suchen nach dem Wissen ist Pflicht für jeden Muslim" verpflichtend ist, sei das Wissen von den Einfällen. Er sagte: „Weil sie der Anfang der Handlung sind und dadurch, daß sie schlecht sind, die Handlung schlecht wird." Doch das ist – bei meinem Leben! – nicht einsichtig. Denn der Gesandte Gottes hat dies jedem Muslim auferlegt, aber nicht alle Muslime haben das Talent und die Kenntnis, um dies erkennen zu können. Doch weiß der Suchende, daß die Einfälle Samenkörnern gleichen, und darunter gibt es Samen der Seligkeit und Samen der Unseligkeit.

Grund für die Undurchsichtigkeit der Einfälle ist eines von vier, und nur von vier, Dingen: zu schwache Gewißheit; oder ungenügendes Wissen über die Erkenntnis der Eigenschaften und sittlichen Qualitäten der Seele; oder die Befolgung des Lustverlangens unter Durchlöcherung der Fundamente der Gottesfürchtigkeit; oder die Liebe zum Diesseits, zu diesseitigem Ansehen und diesseitigen Gütern, und das Streben nach Rang und Würde bei den Menschen. Wer vor diesen vier bewahrt ist, kann zwischen der Eingebung des Engels und der Eingebung des Teufels unterscheiden, wer aber mit ihnen heimgesucht ist, kennt die Eingebungen nicht und forscht nicht nach ihnen. Wenn sich manche Einfälle aufdecken lassen, andere aber nicht, dann weil von den vieren das eine oder andere vorhanden ist, das übrige nicht. Am besten vermag die Einfälle zu unterscheiden, wer die Seele am besten erkennt. Ihre Erkenntnis läßt sich aber nur schwer gewinnen, und sie wird höchstens dann erreichbar, wenn man sich gründlich auf die Askese und die Gottesfürchtigkeit verlegt hat.

Die Scheiche sind sich darüber einig, daß einer, der Verbotenes ißt, zwischen der Eingebung (des Engels) und der Einflüsterung (des Teufels) nicht unterscheiden kann. Abū 'Alī ad-*Daqqāq sagte: „Wessen Nahrung etwas Gesichertes ist, der kann zwischen der Eingebung und der Einflüsterung nicht unterscheiden." Das hat nur unter einer gewissen Voraussetzung allgemeine Gültigkeit. Es gibt nämlich auch Gesichertes, das Gott für einen Menschen bestimmt, indem er ihn im voraus dazu ermächtigt, davon zu nehmen [324] und sich damit zu ernähren. Was aber in dieser Weise gesichert ist, bildet gegenüber der Unterscheidung der Einfälle keinen trennenden Vorhang. Jene Aussage läßt sich nur über jemanden machen, der sich aus eigener Machtvollkommenheit und Neigung auf etwas Gesichertes einläßt, da er wegen seiner Eigenmächtigkeit abgetrennt wird. Der von uns Gemeinte aber hat sein eigenes Wollen abgestreift, und demzufolge trennt ihn der gesicherte Unterhalt nicht ab.

Den Unterschied zwischen den Einsprechungen der Seele und der Einflüsterung des Teufels hat man folgendermaßen beschrieben: Die Seele fordert beharrlich, und dabei ruht sie nicht, bis sie erreicht hat, was sie will. Wenn dagegen der Teufel zu einem Fehltritt verlockt und man nicht auf ihn eingeht, flüstert er einen anderen ein; er hat nämlich nichts Spezielles im Auge, sondern will, wie immer möglich, die Verführung.

Die Scheiche haben auch erörtert, welcher von zwei Einfällen (stärker und) zu befolgen sei, wenn beide von Gott kommen. *Ǧunayd sagte: „Der erste Einfall (ist stärker). Denn wenn er (mit einem zweiten) fortdauert, kommt der Mensch auf das Überprüfen zurück; das verlangt das religiöse Wissen." *Ibn 'Aṭā' sagte: „Der zweite ist stärker; denn er wird durch den ersten verstärkt." Abū 'Abdallāh *Ibn Ḫafīf sagte: „Beide sind gleich; denn beide kommen von Gott, und darum hat keiner vor dem anderen einen Vorzug."

Man sagt: „Anwandlungen sind begrifflich umfassender als Einfälle. Denn Einfälle bedeuten speziell eine Art Anrede oder Ansuchen, während Anwandlungen bald Einfälle sind, bald eine Anwandlung von Freude und eine Anwandlung von Trauer und eine Anwandlung von Beklommenheit und eine Anwandlung von Beglückung." Es heißt auch: „Durch das Licht des Einheitsbekenntnisses nimmt man den Einfall von Gott an, durch das Licht der Erkenntnis nimmt man ihn vom Engel an, durch das Licht des Glaubens wehrt man die Seele ab, und durch das Licht des Islams weist man ihn an den Feind zurück."

Wenn es jemandem nicht dazu reicht, die Wirklichkeiten der Askese zu erfassen und den Blick auf die Unterscheidung der Einfälle zu richten, wägt er den Einfall zunächst mit der Waage des Gesetzes. Was davon ein Werk der Übergebühr oder eine Pflicht ist, tut er, was aber davon verboten oder verwerflich ist, weist er ab. Halten sich angesichts des religiösen Wissens zwei Einfälle die Waage, dann bringt er den zur Ausführung, der dem Lustverlangen der Seele eher widerspricht. Denn die Seele hat manchmal ein geheimes Verlangen nach einem von beiden, und meist ist es bei der Seele so, daß sie krumme Wege geht und sich auf das Gemeine verlegt.

Manchmal trifft ein Einfall durch die Rührigkeit der Seele ein, der Mensch aber meint, er komme vom Aufschwung des Herzens, und manchmal verstellt sich das Herz, indem es sich an die Seele anlehnt. Einer sagt: „Seit zwanzig Jahren hat sich mein Herz noch keine Stunde an meine Seele angelehnt." Durch die Anlehnung des Herzens an die Seele treten Einfälle zutage, die für einen, dessen religiöses Wissen schwach ist, den Einfällen Gottes ähnlich sind. Die Verstellung des Herzens und die sich daraus ergebenden Einfälle erkennen aber nur Religionsgelehrte mit solidem Wissen. Das meiste Unheil, das an die Leute, die ein Herz haben, und an diejenigen herantritt, die sich einen Anteil an der Gewißheit, der Wachheit und dem mystischen Zustand zu eigen machen, ist von dieser Art, und zwar deshalb, weil sie von der Seele und vom Herzen zu wenig wissen und weil das, was zum Lustverlangen gehört, in ihnen fortdauert. Der Mensch muß unbedingt wissen, daß ihm, solange an ihm eine noch so feine und kleine Spur an Lustverlangen bleibt, auch ein entsprechender Rest an Undurchsichtigkeit der Einfälle bleibt. Außerdem macht in der Unterscheidung der Einfälle noch Fehler, wer unbegabt ist und nicht genug Wissen besitzt. [325] Er wird aber dafür nicht zur Verantwortung gezogen, solange an ihn von seiten des Religionsgesetzes keine Anforderung gestellt wird. Zuweilen erfahren jedoch manche, die sich verfehlen, hierin keine Nachsicht, weil ihnen von dem feinen Geheimnis in der Unterscheidung etwas enthüllt wurde, sie aber dann trotz ihres Wissens übereilt handeln und zu wenig bedächtig vorgehen.

Ein Religionsgelehrter führte aus: Die Einflüsterung des Engels und die Einflüsterung des Teufels finden sich infolge der Regung der Seele und des Geistes ein. Wenn die Seele sich regt, wird aus ihrer Substanz eine Finsternis entfacht, die dem Herzen ein böses Streben einprägt. Dann schaut der Teufel auf das Herz und nähert sich mit

der Verlockung und der Einflüsterung. Weiter erklärte er: Die Regung der Seele ist entweder eine Lust, das ist der augenblickliche Lustgenuß der Seele, oder ein (eitler) Wunsch, und dieser kommt vom angeborenen Unverstand, oder das Begehren nach einem Tun oder einem Lassen, und das ist ein Unheil für den Verstand und eine Heimsuchung für das Herz. Diese drei können nur durch eines von dreien auftreten: durch Unverstand oder Gleichgültigkeit oder Suchen nach Überflüssigem. Des weiteren gibt es unter diesen dreien solches, was zurückzuweisen Pflicht ist – sie stellen sich nämlich in Widerspruch zu etwas Gebotenem oder in Einklang mit etwas Verbotenem ein –, und es gibt darunter solches, was zurückzuweisen verdienstlich ist, da sie gesetzlich Indifferentes vorbringen. Zudem führte er aus: Wenn der Geist sich regt, wird aus seiner Substanz ein leuchtendes Licht entfacht, durch das im Herzen ein hohes Streben nach einem von drei Dingen zum Vorschein kommt: entweder nach einer religiösen Pflicht, die auferlegt ist, oder nach einer freiwilligen Mehrleistung, die anempfohlen ist, oder nach etwas Indifferentem, dessen Gutes ihm zustatten kommt.

Diese Lehre besagt, daß die Regung des Geistes und die Regung der Seele die beiden Verursacher der beiden Einflüsterungen (der des Engels und der des Teufels) sind. Nach meiner Meinung jedoch – Gott aber ist allwissend! – gehen die beiden Einflüsterungen der Regung des Geistes und der Seele voraus. Und zwar kommt die Regung des Geistes von der Einflüsterung des Engels – und das hohe Streben ergibt sich aus der Regung des Geistes, und diese Regung des Geistes entsteht durch den Segen der Einflüsterung des Engels –, und die Regung der Seele kommt von der Einflüsterung des Teufels, und aus der Regung der Seele ergibt sich das gemeine Streben, und dieses entsteht durch den Unsegen der Einflüsterung des Teufels. Sowie also die beiden Einflüsterungen eintreffen, treten die beiden Regungen in Erscheinung, und es zeigt sich das Geheimnis der Gabe und der Heimsuchung von einem großmütigen Geber und weisen Heimsucher. Manchmal können sich auch diese beiden Einflüsterungen gegenseitig aufheben, und die Wirkung der einen wird durch die andere ausgelöscht. Wer aber klug und wachsam ist, dem tut sich, indem er das Sein dieser Wirkungen in seinem Wesen erforscht, ein Tor der Vertrautheit (mit Gott) auf, und er hört niemals auf, seinen Zustand zu überprüfen und die Wirkungen der Einflüsterungen zu erforschen.

Man hat auch von einem fünften Einfall gesprochen, dem Einfall des Verstandes, einem, der eine Zwischeninstanz zwischen den vier Einfällen darstellt. Er kann auf der Seite der Seele und des Feindes stehen, damit die Unterscheidungsfähigkeit vorhanden sei und das Argument gegen den Menschen geliefert werde, auf daß der Mensch seine Tat bei Verstand begehe; denn wenn der Verstand fehlt, gibt es keine Strafe und keine Zurechtweisung. Manchmal steht er auch auf der Seite des Engels und des Geistes, damit der Mensch die Handlung frei ausführe und durch sie den Lohn verdiene. Man spricht auch noch von einem sechsten Einfall, dem Einfall der Gewißheit. Er ist der Geist des Glaubens und die Steigerung des religiösen Wissens. Es ist aber nicht weit hergeholt, wenn man sagt: Der sechste Einfall, der Einfall der Gewißheit, läuft im wesentlichen auf das hinaus, was vom Einfall Gottes kommt. [326] Der Einfall des Verstandes hingegen wurzelt bald im Einfall des Engels, bald im Einfall der Seele, und vom Verstand kommt kein Einfall unabhängig, da der Verstand, wie wir erwähnt haben, eine Naturanlage ist, mit der man die Wissenschaften erfassen kann und durch die es möglich wird, einmal zu den Forderungen der Seele

hingezogen zu werden, ein andermal zu den Forderungen des Engels, ein andermal zu den Forderungen des Geistes, ein andermal zu den Forderungen des Teufels. Demgemäß gibt es also nicht mehr als die vier Einfälle.

Der Gesandte Gottes hat nur die zwei Einflüsterungen erwähnt (die vom Engel und die vom Teufel). Diese beiden Einflüsterungen sind die Wurzel, die beiden anderen Einfälle sind ein Zweig daran. Denn wenn die Einflüsterung des Engels den Geist bewegt und der Geist von gutem Streben ergriffen wird, nähert sich der Mensch durch dessen Ergriffensein vom guten Streben den Regionen der Gottesnähe. Dabei kommen dann Einfälle von Gott über ihn. Und wenn er die Gottesnähe wirklich erreicht hat, verwirklicht er das Entwerden, und wenn es dazu gekommen ist, stocken die göttlichen Einfälle wegen seiner Nähe, wie wir vorher dargelegt haben. So ist also die Wurzel der Einfälle Gottes die Einflüsterung des Engels. Wenn andererseits die Einflüsterung des Teufels die Seele bewegt, stürzt sie auf Grund ihrer natürlichen Veranlagung zu ihrem aus ihrer anerschaffenen Konstitution und Natur bestehenden Standort. Daraufhin treten aus ihr infolge ihrer Bewegung Einfälle zutage, die mit ihrer Konstitution, ihrer Natur und ihrer Lust in Einklang stehen. Daher sind die Einfälle der Seele das Ergebnis der Einflüsterung des Teufels. Demnach besteht die Wurzel der Einfälle aus zwei Einflüsterungen, die zwei andere hervorrufen, und der Einfall der Gewißheit und der des Verstandes sind in den beiden einbegriffen. Gott aber ist allwissend!

Ibn al-Fāriḍ

(gest. 632/1235)

Die Weinode

Al-ḫamrīya, aus dem Dīwān des *Ibn al-Fāriḍ, ed. Karam al-Bustānī, Beirut 1376/1957. – Die berühmte Ode, ein Gesang auf den Wein der Gottesliebe, ist hier vollständig übersetzt.

[140] Wir tranken einen Wein,
gedenkend des Geliebten,
Von dem wir trunken waren
schon vor des Weinstocks Schöpfung.
Der Vollmond war ihm Becher,
er selbst war eine Sonne,
Ein Neumond ließ sie kreisen, und
wie viele Sterne gingen, als man ihn mischte, auf!
Wär nicht sein Wohlgeruch, ich hätt'
zu seiner Schenke nicht den Weg gefunden,
Wär nicht sein Glanz, es formt' von ihm
kein Bild die Kraft der Vorstellung.

Die Zeit hat von ihm nichts,
nur einen letzten Hauch, gelassen,
Als wäre sein Erscheinen
in des Verstandes Brust Verbergung.
Gedenkt im Stamm man seiner,
die Leute werden trunken.
Und doch, nicht Schande ist's
für sie und keine Sünde.
Vom Inneren der Krüge
stieg langsam er empor.
Nichts blieb von ihm in Wirklichkeit,
es sei denn nur ein Name.
[141] Und sollte eines Tages je
ein Mann durch Zufall an ihn denken,
Die Freuden weilen dann bei ihm,
der Kummer fährt dahin.
Erblicken die Genossen je
seines Gefäßes Siegel,
Berauschen würde sie allein
das Siegel schon, auch ohne ihn.
Und sprengte man die Erde,
in der ein Toter ruht, mit ihm,
Es kehrte wieder ein bei ihm
der Geist, es lebte auf der Leib.
Und legte man im Schatten
der Mauer seiner Reben
Den Todgeweihten nieder,
verließe ihn das Siechtum.
Und führte man ihn nahe an seine Schenke hin,
der Lahme würde gehen.
Wenn sie an seine Würze dächten,
die Stummen würden reden.
Entfalteten im Osten sich
die Hauche seines Duftes,
Dieweil im Westen einer mißt die Fähigkeit zu riechen,
sie käme zu ihm wieder.
Und würde einem rot die Hand,
wenn er an seinen Becher rührt,
Nicht irre ginge er bei Nacht.
Er hätt' ja in der Hand den Stern.
Und würde man ihn insgeheim
dem Blindgeborenen entschleiern,
Er sähe. Und der Taube hörte,
wenn er durch seinen Seiher liefe.

Und ritte eine Reiterschar
auf seinen Ackerboden zu
Mit einem, den die Schlange biß,
nicht schaden würde ihm das Gift.
Und zeichnete ein Zauberer
die Lettern seines Namens
Dem Geistgestörten auf die Stirn,
es heilte ihn das Zeichen.
Und schriebe seinen Namen man
dem Heere auf die Fahne,
Berauschen würde diese Schrift
die Männer unter ihr.
Verfeinert werden durch den Wein
der Zechgenossen Sitten:
Geleitet wird, wer unentschlossen,
zum Wege der Entschlossenheit,
[142] Und Adel zeiget, wessen Hand
die Großmut niemals kannte,
Und milde wird im Zorne der,
dem alle Milde fremd.
Und wenn der Dümmste aus dem Stamm
nur seines Filters Kuß erhielte,
Es ließe ihn der Kuß gewiß
verstehn, wie gut er wirklich ist.
Sie sagen mir: „Beschreibe ihn!
Du weißt ihn zu beschreiben."
Was seine Eigenschaften sind,
jawohl, ich weiß davon Bescheid:
Klarheit, doch ohne Wasser,
Feinheit, doch ohne Luft,
Licht, aber ohne Feuer,
Geist, aber ohne Leib.
Die Rede über ihn erging
vor allem, was geschaffen,
im Anfanglosen, dort wo nicht
Gestalt war und nicht Form.
Die Dinge gründen dort auf ihm
ob einer weisen Fügung,
Durch die er sich verborgen hat
vor allen Einsichtslosen.
Mein Geist hat sich verliebt in ihn,
so daß sich beide mischten,
Einswerdend – nicht ein Körper,
in den ein Körper dringt.

Ein Wein ist da, doch keine Rebe,
wenn Adam mir ein Vater ist,
Und eine Rebe, doch kein Wein,
wenn dessen Mutter (die Rebe) meine Mutter ist.
Die Feinheit der Gefäße,
in Wahrheit ist sie Folge,
Der Feinheit der Gehalte nur.
Und diese werden mehr durch jene,
Sobald die Teilung stattgefunden,
indes das Ganze eines ist.
Darum sind unsre Geister Wein
und unsre Leiber Reben.
Es gibt vor diesem Wein kein Vor,
und nach ihm ist kein Nach.
Das Vorsein eines jeden Nachs
ist für ihn klar entschieden.
Die Weltenzeit – er wurde schon,
bevor sie war, gepreßt.
Erst nach ihm kam dann Adams Zeit.
Der Wein, er war ja elternlos.
Schönheiten sind's, für Lobesredner
ein Anlaß, ihn zu schildern.
Von ihm spricht ihre Prosa schön
und schön auch ihre Poesie.
Entzückt ist, selbst wer ihn nicht kennt,
wenn man nur von ihm spricht,
Wie der Verliebte Nu'ms einst,
sooft ihr Name fiel.
[143] „Du trankst die Sünde!" sagten sie.
Doch nein! Ich habe nur
Getrunken den, den aufzugeben
für mich die Sünde ist.
Ein Wohl den Mönchen! Denn wie oft
sind sie von ihm berauscht gewesen,
Obwohl sie davon nichts getrunken!
Doch dahin ging ihr Trachten.
Ich war berauscht von ihm, bevor
mein Dasein hat begonnen.
Ich werd' es ewig bleiben noch,
wenn auch die Knochen modern.
Trink ihn nur ungemischt! Doch solltest
du ihn mit Wasser mischen,
Die Untat wär', dich wegzukehren
von des Geliebten Mundes Wasser.

Nimm in der Schenke ihn und suche,
ihm dort den Schleier abzunehmen
Beim Klang der Weisen, denn durch sie
wird er zur leichten Beute dir.
Noch nie hat ja die Sorge je
am gleichen Ort mit ihm gewohnt,
Wie auch der Kummer nie mit Sang
zusammen hat geweilet.
Von ihm berauscht, und währte es
nur eine kleine Weile,
Siehst du die Zeit als Sklaven an,
gehorsam er, und du hast den Befehl.
Es freut sich nicht des Lebens
in dieser Welt, wer nüchtern lebt,
Und wer nicht stirbt am Rausch von ihm,
entgangen ist die Klugheit ihm.
Sich selbst beweine jeder, der
sein Leben hat verschwendet,
Und nichts von diesem Weine war
sein Anteil und sein Los.

Ibn al-'Arabī

(gest. 638/1240)

Die Ringsteine der Weisheitslehren

Fuṣūṣ al-ḥikam, Verf. Muḥyī ad-dīn *Ibn al-'Arabī, ed. Abu l-'Alā' 'Afīfī, Kairo 1365/1946. – Kleinere philosophisch-theologische Traktate des berühmten Theoretikers der esoterischen Mystik.

[101] Das, wozu man „Nichtgöttliches" sagt oder was man „Welt" nennt, verhält sich zu Gott wie zur körperlichen Erscheinung deren Schatten. Es ist Gottes Schatten, und dieser ist präzis die Bezogenheit der Existenz auf die Welt. Denn der Schatten ist ohne Zweifel in der Sinneswahrnehmung vorhanden, jedoch nur, wenn jemand da ist, auf dem dieser Schatten wahrnehmbar ist. Würdest du also annehmen, es gäbe niemanden, auf dem dieser Schatten wahrnehmbar ist, so wäre der Schatten ein nicht in der Sinneswahrnehmung vorhandenes Gedachtes. Besser gesagt: Der Schatten befindet sich potentiell im Wesen der körperlichen Erscheinung, auf die er bezogen ist.

Der Erscheinungsort dieses „Welt" genannten göttlichen Schattens aber sind die Wesenheiten [102] der kontingenten Dinge. Wenn sich der Schatten auf ihnen ausbreitet, nimmst du ihn in dem Maß wahr, als er sich über das Sein dieses Substrates ausdehnt. Kraft des Gottesnamens „das Licht" aber kommt es zur Wahrnehmung und

breitet sich dieser Schatten auf den Wesenheiten der kontingenten Dinge in Form des „unbekannten Übersinnlichen" aus. Du weißt ja, daß die Schatten zur Schwärze neigen und somit auf das ihnen eigene Verborgensein hinweisen, das darauf beruht, daß zwischen ihnen und den körperlichen Erscheinungen derer, deren Schatten sie sind, nur eine entfernte Beziehung besteht. Selbst wenn die körperliche Erscheinung weiß ist, ist ihr Schatten von dieser Art. Du weißt ja, daß die Berge, wenn sie weit weg sind vom Auge des Betrachters, schwarz erscheinen, obwohl sie doch an sich nicht die Farbe haben, die die Sinne wahrnehmen. Der einzige Grund dafür ist die Entfernung. So auch die Bläue des Himmels. Das also bewirkt die Entfernung im Sinnesorgan (lies *ḥiss* statt *ḥusn*) an nichtleuchtenden Körpern. Ebenso sind die Wesenheiten der kontingenten Dinge nicht leuchtend, weil sie nichtexistierend sind. Wenn ihnen auch Realität (*ṯubūt*) eigen ist, ist ihnen doch keine Existenz (*wuǧūd*) eigen, denn Existenz ist Licht ...

Man weiß also von der Welt nur so viel, wie man von den Schatten weiß, und von Gott weiß man so viel nicht, als man von der körperlichen Erscheinung, von der dieser Schatten geworfen wird, nicht weiß. Insofern der Schatten ein Schatten Gottes ist, erkennt man Gott, und insoweit man die im Wesen dieses Schattens enthaltene Form der körperlichen Erscheinung, von der aus er sich ausbreitet, nicht kennt, kennt man Gott nicht. Darum sagen wir: Gott ist uns in einer Hinsicht bekannt, in anderer Hinsicht unbekannt. *Hast du denn nicht gesehen, wie dein Herr den Schatten ausgedehnt hat? Wenn er wollte, könnte er machen, daß er ruhig bleibt* (Sure 25,45), das heißt, daß er potentiell in ihm ist. Er sagt: Es stünde Gott nicht an, sich den kontingenten Dingen so zu enthüllen, daß [103] der Schatten zwar erscheint, es aber so ist wie bei den anderen kontingenten Dingen, bei denen keine konkrete Wesenheit im Dasein erschienen ist. *Dann aber machten wir die Sonne zu einem Hinweis auf ihn* (Sure 25,45). Sie ist sein Name „das Licht", von dem wir schon gesprochen haben. Das bezeugt die Sinneswahrnehmung, denn die Schatten haben keine konkrete Wesenheit, wenn das Licht fehlt. *Hierauf nahmen wir ihn sachte zu uns* (Sure 25,46). Er hat den Schatten aber nur zu sich genommen, weil er sein Schatten ist. Aus ihm erscheint er, und zu ihm kehrt alles zurück. Er ist Er, nichts anderes. Somit ist alles, was wir wahrnehmen, Gottes Sein in den Wesenheiten der kontingenten Dinge: hinsichtlich der Selbstheit Gottes ist es sein Sein, hinsichtlich der Verschiedenheit der in ihm vorkommenden Formen ist es die jeweilige konkrete Wesenheit der kontingenten Dinge. So wie durch die Verschiedenheit der Formen die Bezeichnung „Schatten" dafür nicht entfällt, so entfällt durch die Verschiedenheit der Formen auch die Bezeichnung „Welt" oder die Bezeichnung „Nichtgöttliches" nicht. Insofern sein Schattensein eines ist, ist es Gott – denn er ist der Einzige, Eine –, und insofern die Formen viele sind, ist es die Welt.

So begreife denn und ergründe, was ich dir erklärt habe!

Wenn die Sache so ist, wie ich sie dir geschildert habe, dann ist die Welt ein Phantasiegebilde ohne wirkliche Existenz. Und das ist das, was man mit „Vorstellung" (*ḫiyāl*) meint. Das heißt: Es wird dir die Vorstellung erweckt, sie sei etwas Zusätzliches (zu dem Einen), in sich selbst Bestehendes, etwas außerhalb Gottes. Dem ist aber in der Tat nicht so.

Der Schatten ist doch in der Sinneswahrnehmung mit der sichtbaren Erscheinung verbunden, von der aus er sich ausdehnt, ohne daß er sich von dieser Verbindung lösen könnte, da sich kein Ding von seinem eigenen Wesen trennen kann. Erkenne

also dein Wesen, und wer du bist und was deine Selbstheit ist und was deine Beziehung zu Gott, und wodurch du Gott bist und wodurch Welt und Außergöttliches und Nichtgöttliches, und was sonst diesen Ausdrücken gleichkommt. Hierin übertrifft unter den Gottesgelehrten einer den anderen. Es gibt Gelehrte und Hochgelehrte.

Gott ist also in bezug auf einen speziellen kleinen oder großen, reinen oder reineren Schatten wie das Licht in bezug auf das im Glas, was es vor dem Betrachter verhüllt: es nimmt die Farbe des Glases an, an sich aber ist es farblos. Nur meinst du, es sei so, zum Gleichnis [104] für deine eigene Wirklichkeit in deinem Herrn. Sagst du wegen der grünen Farbe des Glases, das Licht sei grün, so sprichst du die Wahrheit, und die Sinneswahrnehmung ist dein Zeuge, sagst du auf Grund dessen, was dir die Beweisführung liefert, es sei nicht grün und nicht farbig, so sprichst du die Wahrheit, und die gesunde verstandesmäßige Überlegung ist dein Zeuge. Dieses Licht ist somit ein Licht, das ausgeht von einem Schatten, eben dem Glas, einem wegen seiner Reinheit lichthaften Schatten. Dementsprechend tritt an denen unter uns, die Gott in seiner wahren Wirklichkeit erfaßt haben, Gottes Gestalt mehr in Erscheinung als an anderen. Manchen unter uns ist Gott ihr Gehör, ihre Sehkraft und alle ihre (anderen) Kräfte und alle ihre Glieder. Dies auf Grund von Zeichen, die die von Gott berichtende Offenbarung überliefert hat. Dennoch existiert das Selbst des Schattens, denn darauf bezieht sich das Personalpronomen in „sein Gehör". Bei anderen Menschen aber ist es anders. Bei einem solchen Menschen gibt es also einen näheren Bezug zum Sein Gottes als bei anderen Menschen.

Wenn nun das, was wir dargelegt haben, richtig ist, dann wisse: Du bist eine Vorstellung und alles von dir Wahrgenommene, wovon du sagst: „Es ist nicht ich", ist eine Vorstellung. Das gesamte Sein ist also eine Vorstellung in einer Vorstellung, das wirkliche Sein aber ist nur Gott, und zwar ausschließlich seinem Wesen und Selbst nach, nicht seinem Namen nach. Denn seine Namen haben einen doppelten Sinn: erstens bezeichnen sie sein Wesen, und das ist das Genannte an sich, zweitens bezeichnen sie etwas, wodurch ein Name von einem bestimmten anderen Namen getrennt und unterschieden ist. Wie groß ist doch der Unterschied zwischen „der Vergebungsreiche" und „der Sichtbare" und „der Verborgene", und wie groß der Unterschied zwischen „der Erste" und „der Letzte"! Somit ist es für dich klar, inwiefern irgendein Name mit einem anderen Namen identisch ist und inwiefern er mit ihm nicht identisch ist. Insofern er mit ihm identisch ist, ist er Gott, insofern er es nicht ist, ist er der vorgestellte Gott, um den es uns ging. Preis dem, für den es außer ihm selbst keinen Beweis gibt und dessen Sein in nichts anderem besteht als seinem Wesen!

Auf alles, was es im realen Sein (*kawn*) gibt, weist die Einheit hin, und auf alles, was es in der Vorstellung gibt, weist die Vielheit hin. Wer es also mit der Vielheit hält, steht auf der Seite der Welt und der göttlichen Namen und der Namen der Welt, und wer es mit der Einheit hält, steht auf der Seite Gottes hinsichtlich seines der Welten nicht bedürfenden Wesens. Wenn aber dieses Wesen der Welten nicht bedarf, so ist dies [105] damit gleichbedeutend, daß es des Bezuges der Namen zu sich nicht bedarf. Denn ebenso wie die ihm gegebenen Namen auf das Wesen hinweisen, weisen sie auch auf andere Benannte hin, wofür ihre Wirkung den Nachweis erbringt. *Sag: Er ist Gott, ein Einziger* hinsichtlich seines Wesens, *Gott, der Feste* (?), insofern wir uns auf ihn stützen, *er hat nicht gezeugt,* seine Selbstheit und uns betreffend, *und er ist nicht gezeugt worden* desgleichen, *und keiner ist ihm gleichrangig* (Sure 112, 1–4) desglei-

chen. Das ist seine Beschreibung. Seinem Wesen gab er eine Sonderstellung, indem er sagte: *Gott, ein Einziger.* Die Vielheit hingegen zeigt sich in seinen uns bekannten Attributen. Wir also zeugen und werden gezeugt, und wir stützen uns auf ihn, und wir sind einander gleichrangig. Dieser eine aber ist über diese Attribute erhaben, er bedarf ihrer ebensowenig, wie er unser bedarf. Bei Gott gibt es kein Bezugsverhältnis außer (im Sinne) dieser Sure, der Sure *Al-iḫlāṣ*. Darüber brachte sie die Offenbarung. Die Einheit Gottes hinsichtlich der göttlichen Namen, die uns (als existierend) voraussetzen, ist die Einheit der Vielheit, die Einheit Gottes, insofern er unser und der Namen nicht bedarf, ist die Wesenseinheit. Für beide verwendet man den Namen „der Eine". Nimm das zur Kenntnis!

Gott hat die Schatten nur dazu erschaffen und sie sich (vor ihm) niederwerfend nach rechts und links wandern lassen (s. Sure 16, 48), daß sie dir Hinweise seien auf dich und auf ihn, damit du erkennst, wer du bist und in welcher Beziehung du zu ihm stehst und in welcher Beziehung er zu dir steht, so daß du weißt, weshalb oder auf Grund welcher göttlichen Wirklichkeit alles Nichtgöttliche mit der universalen Bedürftigkeit nach Gott und – dadurch, daß eines auf das andere angewiesen ist – mit der relativen Bedürftigkeit beeigenschaftet ist. Und (er erschuf die Schatten) damit du erkennst, weshalb und auf Grund welcher Wirklichkeit Gott mit dem Nichtbedürfen nach den Menschen und dem Nichtbedürfen nach den Welten beeigenschaftet ist, und (weshalb) die Welt mit dem Nichtbedürfen beeigenschaftet ist, das heißt damit, daß ein Teil von ihr einen Teil (von ihr) gerade aus dem Grund nicht braucht, aus dem er einen (anderen) Teil von ihr braucht. Die Welt bedarf nämlich ohne Zweifel wesenhaft der Ursachen. Nun ist die für sie bedeutendste Ursache die Ursächlichkeit Gottes. Bei Gott gibt es aber außer den göttlichen Namen keine Ursächlichkeit, derer die Welt bedürfte. Jeder einzelne Gottesname, dessen die Welt bedarf, [106] mag er einer ihr ähnlichen Welt oder Gott selber entnommen sein, ist Gott, nichts anderes. Darum sprach er: *Ihr Menschen! Ihr seid es, die Gottes bedürfen, Gott aber ist der Bedürfnislose, der Lobwürdige* (Sure 35, 15). Es ist bekannt, daß wir einer des anderen bedürfen. Somit sind unsere Namen Namen Gottes, da die Bedürftigkeit zweifellos Bedürftigkeit nach ihm ist. Unsere konkrete Wesenheit aber ist an sich nichts anderes als sein Schatten. Er ist unsere Selbstheit und ist sie doch nicht.

Wir haben dir hiermit den Weg geebnet. Denke also nach!

Die Niedergangsorte der Sterne und die Aufgangsorte der Neumonde der Geheimnisse und der Wissenschaften

Mawāqi' an-nuǧūm wa-maṭāli' ahillat al-asrār wa-l-'ulūm, Verf. Muḥyī ad-dīn *Ibn al-'Arabī, ed. Muḥammad Badr ad-dīn an-Na'sānī, Kairo 1325/1907. Für die Übersetzung wurde die sehr schlechte Textausgabe vielfach verbessert mit Hilfe der Handschrift Österreichische Nationalbibliothek, Flügel Nr. 1907 (Bd. 3, S. 346–348). – Auszug über den *tawfīq*. Dieser Begriff, hier gewöhnlich mit „Gelingengeben" übersetzt, schließt ein: 1. das Gelingengeben, das Gelingenmachen (der guten Tat durch Gott), das Willfahrunggeben, das Willfährigmachen, 2. die (von Gott empfangene) Hilfe, die (empfangene) Gnade, 3. das Gelingen (der guten Tat), den Erfolg.

[11] Das Gelingengeben, o edler, freier Sohn – möge Gott dir Gelingen geben! – ist der Schlüssel zur ewigen Seligkeit, es leitet den Menschen zum Beschreiten der

Spuren des Propheten, und es führt ihn zur Beeigenschaftung mit den göttlichen Moralqualitäten. Wer in ihm gegründet ist, hat Beute gemacht, wem es fehlt, der ist ausgeraubt. Es liegt außerhalb dessen, was der Mensch sich aneignen kann, ja es ist ein Licht, das Gott in das Herz derer gesenkt hat, die er für sich erkoren und für seine Gegenwart auserwählt hat. Von ihm kommt die Rettung, durch es erreicht man die hohen Ränge. Und da es nun einmal ein geschenktes Geheimnis und ein in das Herz des Menschen gesenktes Licht ist, ist auf Grund dessen, was man über die Eigentümlichkeiten und Wirklichkeiten des Gelingengebens weiß, auch das Wollen des Menschen in bezug auf dessen Erlangung von Gott und die Aneignung seiner Eigenschaften auf Gottes Großmut angewiesen. Dieses Wollen kann sich beim Menschen einstellen, während er die Vorstellung hegt, das Gelingengeben sei etwas Angeeignetes und die diesbezüglich Gott vorgetragene Bitte sowie sein Verlangen danach seien ein Mittel gewesen, es zu erlangen, und dabei weiß er nicht, daß (eben) dieses Wollen, das ihn bewogen hat, um das Gelingengeben zu bitten, [12] selbst zum Gelingengeben gehört. Es gehört nämlich zu dessen Wirkungen, und wenn dieses nicht wäre, wäre jenes nicht. Daß man das Gelingengeben will, gehört zum Gelingengeben, nur merken es die meisten Menschen nicht.

Wenn das aber feststeht, dann erbittet der Mensch in Wirklichkeit von dem schenkenden, weisen Geber des Gelingens vollkommenes Gelingengeben. Vollkommenes Gelingengeben bedeutet, daß es den Menschen in allen seinen Zuständen begleitet: in seinen Überzeugungen, seinen Gedankeneinfällen, seinen Geheimnissen, den Aufgängen seiner Lichter, seinen Enthüllungen, seinen Schauungen, seinen nächtlichen Gebeten und in allen seinen Taten. Nicht als ob es zerstückelt und zerteilt wäre. Vielmehr ist es ein in der Seele vorhandenes geistiges Etwas, und der ihm zugeschriebene Mangel besteht lediglich darin, daß es bei einer Tat im Menschen vorhanden ist, ihm aber bei einer anderen Tat fehlt. Ebenso verhält es sich mit der Zunahme seines Begleiterseins bei allen Taten des Menschen.

Somit sieht man, warum der Mensch Gott um das Gelingengeben bittet, und wir werden noch darlegen, daß das Gelingengeben bei ihm nicht fehlt, während er seine Bitte darum Gott vorträgt.

Gelingengeben ist eine Kausativform von Willfahrung (also Willfährigmachen, Willfahrunggeben). Es ist eine beim Hervorkommen einer von all den verschiedenen vom Menschen ausgehenden Taten in der Seele vorhandene Realität, die ihn davon abhält, der ihm in dieser Tat vorgeschriebenen gesetzlichen Bestimmung zuwiderzuhandeln, sonst nichts. Jede Realität, um die es so bestellt ist, wird Gelingengeben genannt. Ein Sünder, mein Sohn, wäre kein Sünder, wenn sein Zustand mit der ihm durch das Gesetz auferlegten Pflicht übereinstimmte. Und wenn die Willfahrung in irgendeinem durch das Gesetz geforderten Zustand nicht vorhanden ist, dann ist die Zuwiderhandlung da, denn ein Ort kann nicht leer sein von einer Sache oder ihrem Gegenteil. Auch kann bei einem Menschen in einem Tun Gelingengeben vorliegen und in einem anderen Tun gleichzeitig Zuwiderhandlung, wie zum Beispiel, wenn einer sein Ritualgebet in einem widerrechtlich angeeigneten Haus verrichtet, oder wenn einer ein Almosen gibt und gleichzeitig Verleumdungen ausstreut oder jemanden schlägt und dergleichen. Deshalb bittet der Mensch seinen Herrn nur um vollkommenes Gelingengeben, wobei er es in allen seinen Zuständen als ganzen zum Begleiter haben will, so daß von ihm überhaupt keine Zuwiderhandlung ausgeht. Wenn bei einem Menschen das Gelingengeben [13] in der beschriebenen Weise voll-

kommen ist, nennt man es Sündlosigkeit oder göttliche Bewahrung. Möge Gott unsere Augenblicke bewahren und uns vor den Folgen der Gleichgültigkeiten schützen! Er spendet großmütig die guten Gaben.

Mein Sohn! Das Gelingengeben ist Gottes Sorge um den Menschen, die seinem geschöpflichen Sein, das ihm verliehen wurde, als Gott ihn ins Dasein brachte und sein Wort sich an ihn richtete, vorausgegangen ist. Gott sprach: *Verkünde denen, die glauben, daß sie bei ihrem Herrn einen guten Stand haben* (Sure 10, 2). Dieser Stand war ihnen vor ihrem geschöpflichen Dasein im Wissen Gottes, wo es kein Vor gibt, als etwas gewiß, was er ihnen besonders zugedacht hat, nämlich die Barmherzigkeit, zu der er sich verpflichtet hat (s. Sure 6, 12). Als er sie dann als konkrete Wesenheiten durch die Eigenschaft der Großmut hervorbrachte und sie ins Dasein hinaustreten ließ, nahm er sich ihrer in seiner Huld an und ließ sie die Wirklichkeiten des Gelingengebens erfahren. Er tat ihnen den Weg kund, der zu ihm führt: den Propheten vermittels seiner Engel, seinen Freunden vermittels seiner Propheten und seinen Engeln durch die natürliche Wesensart, in der er sie erschaffen hat. Sie sind rechtgeleitet auf dem offenkundigsten Pfad, und sie steigen empor auf dem erfolgreichsten Aufstiegsweg. Ständig begleitet sie das Gelingengeben in jeder Lage, und es führt sie zu jeglichem Tun, das näher zu Gott bringt: zu Werken des Herzens und der Seele und zu den Verrichtungen, die den Sinnen zugeordnet sind, um sie schließlich noch über das Ziel ihres Strebens hinauszubringen und am Hof der (göttlichen) Großmut und Freigebigkeit wohnen zu lassen. Dort gehen sie unter in den Meeren der Gaben und Wohltaten: in Wonne von Paradiesesgärten und milder Harmonie(?), je nach dem Maß, das Gott ihnen von seiner Gnade gewähren und von seinem Erbarmen schenken will. Sie sehen dabei, daß Gott hierin ihre Sache vertreten hat, während sie noch nichts Nennenswertes waren (s. Sure 76, 1), und weiter, daß er die Sachwalterschaft für sie überall dort übernimmt, wo man eigene Ansprüche erhebt, indem er ihnen eine Heiligkeit verleiht, die sie darüber erhaben sein läßt. Sie wollen danken, aber die Wirklichkeit hindert sie, und so ist der Dankende der, dem gedankt wird, und der Gedenkende der, dessen gedacht wird. Die Menschen sind dann nicht fähig, zu loben und zu preisen, auch wenn sie sich dafür in höchstem Maß einsetzen und abmühen. Sie stehen am Ort [14] der Ratlosigkeit, da sie sehen, daß das, was ist, das Lob übersteigt. Dann erkennen sie, daß das bei ihnen vorhandene Gotteslob von Gott ausgeht, der sich selber durch sein Werk Lob bereitet. Er sprach: *Aber ihr habt nur wenig Wissen erhalten* (Sure 17, 85). Das Wenige ist bei uns etwas Geliehenes, das uns gegeben wurde, weil Gott sich um uns sorgt, indes wir das Viele (überhaupt) nicht erreichen. Es gibt also nichts, worauf wir Anspruch erheben könnten. Wer sich auf die Wirklichkeit einläßt, ist also (nur) eine ausgeformte körperliche Erscheinung, nur daß er Gegenstand des Segens ist, während der, der Ansprüche erhebt, es ebenfalls ist, nur daß er Gegenstand des Abscheus ist. Der Wahrhaftige, dem die Wahrheit zuteil wurde (Muḥammad), sprach: „Ich vermag nicht, dich zu loben. Du bist, wie du dich selber lobst." (*Abū Bakr) aṣ-Ṣiddīq sagte: „Das Unvermögen, das Begreifen zu erreichen, ist Begreifen."

Über diesen Standplatz haben wir Verse:

Sag einem Mann, der seinen Schöpfer zu begreifen begehrt:
Das Unvermögen, das Begreifen zu erreichen, ist Begreifen.

Wer Gott dient in edler Ratlosigkeit, der ist ein Held,
Der den höchsten Grad des Wissens über den Barmherzigen erreicht.
Wenn aber einer unbedingt seine Wirklichkeit erfassen will,
Endet er in Gottesleugnung und Vielgötterei.
Die Unfähigkeit, das wirkliche Erkennen zu erreichen, ist eine Sonne von Einsicht,
Die von den Sphären über den Himmel der Frömmigkeit emporgeführt wird.

Anfänge, Mittelstufen und Ende des Gelingengebens. – Wisse, mein Sohn: Das Gelingengeben führt zu jeglichem Vorzug und leitet hin zu allen rettenden Eigenschaften und bringt alle wohlgefälligen Charaktereigenschaften herbei. Es reinigt die geistige Sehkraft, es macht das Innerste heil, es läutert den Sinn. Es öffnet die Schlösser zu den Herzen, es entfernt von ihnen den Rost, es holt sie hervor aus den Stätten ihrer Verborgenheit, beschenkt sie mit den Geheimnissen ihres Daseins und gibt ihnen von der Erhabenheit ihres Angebeteten so viel zu erkennen, wie sie es ertragen können. Es ist die Triebkraft, die zum Streben nach Ausgerichtetheit bewegt und zum Pfad des Heils führt. Jeder Mensch, der mit ihr beeigenschaftet ist, ist rechtgeleitet und leitet recht, und jeder, dem sie fehlt, kommt zu Fall und bringt zu Fall. Zu Gott nehmen wir unsere Zuflucht vor der Zuwiderhandlung!

Das Gelingengeben hat Anfang, Mitte [15] und Ende. Sein Anfang schenkt dir den Islam, seine Mitte schenkt dir den Glauben, sein Ende schenkt dir das fromme Leben (*iḥsān*). Der Islam schützt Leben und Besitz, der Glaube schützt die Seele vor dem Übel der Verirrung und Irreführung, das fromme Leben schützt den Geist vor dem Schauen auf Nichtgöttliches und verleiht ihm das Gott-vor-Augen-Haben und die ehrfürchtige Scheu in Vollkommenheit. Die Seele genießt ihre Lüste in den Paradiesgärten, das Auge genießt die Wonne der Anschauung des Erbarmers, der Geist genießt die Wirklichkeiten der Gnadenerweise. Sieh also, mein Sohn, wohin das Gelingengeben dich bringt! Wer also das Gelingengeben in allen Zuständen zu dir entsendet, läßt nichts Gutes aus, das er dir nicht gäbe. So weise es denn nicht ab!

Sein Anfang gibt dir Wissen und Handeln, seine Mitte reinigt dein Wesen vom Makel der Gebrechen und Schwächen, sein Ende verleiht dir die Geheimnisse des Seins und der Urewigkeit – und über Gott hinaus gibt es nichts, worauf man seine Hoffnung setzen könnte. Sein Anfang läßt dich deiner Sinneswahrnehmung entwerden, seine Mitte läßt dich deinem Ich entwerden, sein Ende schenkt dir deine Sonne. Sein Anfang schenkt dir Hulderweise, seine Mitte läßt dich den Eigenschaften entwerden, sein Ende verleiht dir das (göttliche) Wesen. Sein Anfang gesteht dir die Paradiesgärten zu, seine Mitte gesteht dir die Anschauung (Gottes) zu, sein Ende gesteht dir das Entwerden der Individualitäten zu. Preis dem, der es schenkt und Wohltaten erweist! Voll Erbarmen ist er für seine Knechte.

Einteilung. – Das Gelingengeben – möge Gott dir Gelingen geben! – ist in seiner Wurzel von zweierlei Art: gewöhnlich und besonders. Das gewöhnliche ist allen Menschen insgesamt gemeinsam, Muslimen und anderen. Davon (wiederum) gibt es zwei Arten: solches, das der Weisheit als solcher entspricht, und solches, das den Wünschen entspricht. Das Gelingengeben, das den Wünschen entspricht, gleicht einem Mann – gleichgültig, wer er sei und welcher Religion er angehöre –, der in einem wasserlosen Land mitten auf dem Weg einen Brunnen gräbt. Das entspricht

dem Wunsch eines jeden, der an diesem Ort vorbeikommt. Das Gelingengeben aber, das der Weisheit [16] entspricht, gleicht jemandem, der zwischen den Dingen eine Verbindung herstellt, weil er eine Beziehung zwischen ihnen erkennt. Seine Wurzel ist, daß man allem das zuteilt, was es verlangt. Dies ist wie ein Mann, der sieht, wie jemand einen Wassertrunk mit einem Sieb schöpft und versucht, mit einem Becher Mehl zu reinigen, der aber dann (selber) das Mehl nimmt und es ins Sieb schüttet und das Wasser nimmt und es in den Becher gießt und sagt: „Das ist für das da und das für das!" So verhält es sich bei allem, möge es um Wissen gehen oder um Handeln. Das also heißt der Weisheit entsprechen.

Das besondere Gelingengeben bringt dich aus den Finsternissen heraus ans Licht und geleitet dich zu allen Stufen der ewigen Seligkeit, selbst wenn es in das Höllenfeuer kommen müßte. Dieses ist ebenfalls gewöhnlich und besonders. Das gewöhnliche ist beispielsweise der Glaube an Gott und seinen Gesandten und an das, was er brachte. Das besondere ist beispielsweise das Handeln nach dem im Gesetz niedergelegten Wissen. Dieses ist wiederum gewöhnlich und besonders. Gewöhnlich ist zum Beispiel die Erfüllung der religiösen Pflichten. So fragte *Ḍimām b. Ṯa'laba as-Sa'dī den Gesandten Gottes, nachdem er ihn über die religiösen Verpflichtungen gefragt und des Gottgesandten Antwort erhalten hatte: „Muß ich sonst noch etwas tun?" Da sagte der Prophet: „Nein, es sei denn, du tust Freiwilliges!" Da versetzte er: „Bei Gott, ich werde dazu nichts hinzufügen und nichts davon abstreichen!" Dabei handelte es sich nur um die fünf Grundpflichten. Darauf sprach der Prophet: „Er kommt zum Erfolg, wenn er die Wahrheit spricht." Das besondere (Gelingengeben dieser Art) führt zur Reinigung und Entleerung des Herzens und zu asketischen Übungen und geistlichen Kämpfen. Auch bei dieser Art des Gelingengebens gibt es wiederum ein gewöhnliches und besonderes. Das gewöhliche zeitigt jegliche hohe Charakterart und göttliche, heilige Eigenschaft. Das besondere zeitigt dir die Geheimnisse der guten Charakterart und die Sinngehalte der mystischen Erfahrung. Beide sind von zweierlei Art, gewöhnlich und besonders. Das gewöhnliche schenkt dir alles deine gute Charakterart Prägende und dessen Geheimnisse, das besondere schenkt dir das Entwerden vom Achthaben auf das Entwerden.

Das Gelingengeben, das den Menschen in seinem ganzen äußeren und inneren Tun und Lassen begleitet, [17] ist immer Gelingengeben für die Erben (des Paradieses), die (im Guten) tätig sind (vgl. Sure 29, 58; 39, 74; 23, 10–11). Das Gelingengeben, das den Menschen nur in einem Teil davon begleitet, bezieht sich immer nur auf diesen Teil und ist dem zuzuweisen, was ihm, insbesondere dem Sufi, den Aufenthalt auf den Stufen der (göttlichen) Großmut verleiht. Letzteres nennt man Gelingengeben der Erkenner, der Asketen und der Gottesdiener und anderer, die Standplätze einnehmen und den mystischen Pfad beschreiten.

Einteilung. – Das Gelingengeben stellt sich bei seinen Empfängern auf zwei Weisen ein. Ein Gelingengeben bringt Gott in dir durch dich zustande, ein anderes Gelingengeben bringt er in dir durch andere zustande. Ein Gelingengeben, das durch andere in dir ist, ist beispielsweise der Islam, den dir deine Eltern überbracht und in dem sie dich erzogen haben. Denn ein jeder wird in natürlicher Wesensart geboren, seine Eltern aber sind es, die ihn zum Juden machen oder zum Christen oder zum Magier, gemäß einem überlieferten Prophetenwort. Ein anderes Beispiel ist jemand, den Gott dir auf den Weg schickt, ohne daß du nach ihm suchst, und der dann eine tadelnde Ermahnung an dich richtet, so daß du vom Schlummer der Gleichgültigkeit

aufwachst. Demzufolge wirft Gott bei deinem Erwachen das Licht des Gelingengebens auf dich, worauf du es annimmst und die Rettung deiner Seele ins Auge faßt und er dich dann zur Einreihung in die Schar der Glückseligen führt. Das Gelingengeben aber, das durch dich in dir ist, ist dieses: Es wird dir gewährt, daß du zunächst über deine Fehler nachdenkst, deine bösen Taten, die du vollbringst, mißbilligst und dir dein Ich verabscheuungswürdig und dein Zustand verhaßt machst. Wenn dann bei dir dieser Gedanke stark und gekräftigt ist, trägt er dich auf dem Weg des Heils und läßt dich zu guten Taten eilen gemäß dem, was für dich in der Urewigkeit bestimmt und dir in deinem Anteil zugeteilt ist.

Den ersten Standplatz des besonderen Gelingengebens hast du erreicht, wenn du dich mit dem gesetzlichen Wissen befaßt, für dessen Aneignung dich einzusetzen dir der Gesetzgeber auferlegt hat. Sein letzter Standplatz ist dort, wo du zum Halten kommst. Wenn deine Standplätze zur Vollendung gekommen sind, hast du im Einheitsbekenntnis den erreicht, der sich selber durch sein eigenes Selbst als einen bekennt und neben dem nichts Erdenkbares bestehen kann, [18] mögen dir auch einige Seinsörter und Feinheiten der (göttlichen) Großmut fehlen. Zusammen mit Unverstand aber gibt es kein Leben und keinen Standplatz.

Die Mekkanischen Eröffnungen

Al-futūḥāt al-Makkīya, Verf. Muḥyī ad-dīn *Ibn al-'Arabī, ed. 'Uṯmān Yaḥyā, Kairo 1392/1972ff. Der Schlußteil nach ed. Kairo 1329. – Hauptwerk des Verfassers. Hier einige kleine Auszüge zu verschiedenen Themen.

Über die Gotteserkenntnis

[2, 86] Wenn es erwiesen ist, daß das Wissen über irgendeine Sache nur durch eine dieser Erkenntnis vorausgegangene Erkenntnis einer anderen Sache möglich ist, dann besteht zwischen den beiden Erkannten eine Entsprechung. Das ist unumgänglich. Es steht aber fest, daß es zwischen Gott und seiner Schöpfung keine Entsprechung gibt von der Art der Entsprechung zwischen den Dingen, nämlich der Entsprechung des Genus oder der Spezies oder des Individuums. Es gibt somit bei uns kein vorausgehendes Wissen über eine Sache, durch das wir dann auf Grund der zwischen beiden bestehenden Entsprechungen das Wesen Gottes erfassen könnten.

Ein Beispiel dafür ist unser Wissen über die Natur der Sphären, die eine fünfte Natur ist. Wir würden sie überhaupt nicht kennen, wenn das nicht wäre, was in unserem Wissen über die vier Grundnaturen (Erde, Wasser, Feuer, Luft) vorausgegangen ist. Doch da wir sehen, daß die Sphären durch eine Gegebenheit, die in diesen Grundnaturen nicht ist, außerhalb dieser Naturen liegen, wissen wir, daß es da hinsichtlich der translunaren Bewegung im Äther und im Luftraum und der sublunaren im Wasser und auf der Erde eine fünfte Natur gibt. Die Entsprechung zwischen den Sphären und den substanzhaften Grundnaturen, die ein das Ganze umfassendes Genus sind, ist das Speziessein. Denn jene sind, wie diese, je eine Spezies von einem und demselben Genus. Das gleiche gilt für das Individuumsein. Gäbe es diese Entsprechung nicht, so gewännen wir aus den Naturen nicht das Wissen von der Natur der Sphäre. [2, 87] Zwischen dem Schöpfer und der Welt aber gibt es in diesen Hinsichten keine

Entsprechung. Er kann also niemals durch ein vorausgehendes Wissen über anderes als ihn erkannt werden, so wie manche behaupten, man könne vom Anwesenden auf das Abwesende schließen – im Wissen, Wollen, Reden und anderem –, danach aber Gott als heilig erhaben erklären, nachdem sie ihn mit ihrem Ich in Beziehung gebracht und verglichen hatten ...

[2, 92] Das Wissen von Gott ist dem Zugriff des Verstandes und der Seele entzogen, außer in der Hinsicht, daß er existiert. Alles aber, was man bezüglich der geschaffenen Dinge aussagt oder sich über die zusammengesetzten Dinge und anderes vorstellt, Gott ist im Blick des hinsichtlich seines Denkens und seiner Fehlerlosigkeit gesunden Verstandes davon verschieden. Von dem Gesichtspunkt her, der für die geschaffenen Dinge zulässig ist, trifft diese Vorstellung für ihn nicht zu, noch ist diese Aussage auf ihn verstandesmäßig anwendbar. Wenn man sie aber auf ihn anwendet, dann in dem Sinn, daß man der geistigen Aufnahmefähigkeit entgegenkommt, um beim Hörer die Existenz Gottes nachzuweisen, nicht um die ihm eigene Wirklichkeit nachzuweisen. Gott spricht: *Es gibt nichts, was ihm gleich wäre* (Sure 42, 11).

Es ist aber für uns eine gesetzliche Verpflichtung (Wissen über Gott zu erwerben), da er zu seinem Propheten gesagt hat: *Wisse, daß es keinen Gott gibt außer Gott* (Sure 47, 19). Er sagt: [2, 93] *Wisse* durch mein deinem Denken angepaßtes Kundtun, damit dir der Glaube wissensmäßig heil sei, so wie dir das der Kundgabe vorausliegende Wissen ohne Glauben heil ist. Und so hat er es befohlen. Obwohl schon einige Leute Überlegungen angestellt und sich darüber eine Meinung gebildet haben, haben wir wegen dieses Befehls darüber nachgedacht, von wo aus wir zur Gotteserkenntnis kommen können. Wir haben überlegt, wie es die Billigkeit fordert und der vollkommene Verstand es darbietet, nachdem er den ihm möglichen Eifer und Einsatz aufgebracht hat. Doch wir sind nicht anders zur Gotteserkenntnis gekommen als durch das Unvermögen, ihn zu erkennen. Wir suchten ihn nämlich zu erkennen, wie wir die Erkenntnis aller Dinge bezüglich der ihnen, den erkannten Dingen, eigenen Wirklichkeit suchen. Da wir aber erkannten, daß es sich hier um einen Seienden handelt, dem nichts gleicht, den man sich nicht im Geist vorstellen kann und den man nicht fassen kann, wie kann ihn da der Verstand ergreifen? Das ist nicht möglich, indes aber das Wissen um seine Existenz gesichert ist. Wir wissen, daß er seiend ist, einzig in seiner Göttlichkeit. Das ist das Wissen, das von uns gefordert ist, die wir die Wirklichkeit seines Wesens, das er an sich selber erkennt, nicht kennen. Das ist das von uns geforderte Wissen durch Nichtwissen.

Über die Verborgenheit der Gottesfreunde

[3, 157] Wenn die großen Gottesfreunde sich selbst überlassen sind, wählt überhaupt keiner von ihnen das öffentliche Auftreten. Denn sie wissen, daß Gott sie nicht in erster Intention für sie selber noch für irgendeines seiner Geschöpfe in der Zugehörigkeit (zu ihnen) erschaffen hat. Er hat sie nur für sich erschaffen, und daher beschäftigen sie sich mit dem, wofür sie erschaffen sind. Wenn aber Gott sie, ohne daß sie selber wählen, durch das, was er von ihnen in die Herzen der Geschöpfe legt, der Öffentlichkeit zeigt, so ist das seine Sache. Selber wirken sie darauf nicht hin. Wenn er sie aber verbirgt und für sie kein Ansehen in die Herzen der Menschen legt, um dessentwillen diese sie in Ehren halten, so ist das seine Sache. Sie haben also kein eigenes Wählen neben dem Wählen Gottes. Wenn er ihnen aber die Wahl unausweichlich

anheimstellt, dann wählen sie die Verborgenheit vor den Menschen und die ausschließliche Beschäftigung mit Gott. Und da es ihr Zustand ist, ihren Rang vor sich selber zu verbergen – und wie erst vor anderen! –, obliegt es uns, die Stationen ihrer Selbstbewahrung zu erklären.

[3, 158] Es gehört zu den Stationen ihrer Selbstbewahrung, daß einer seine religiösen Pflichten in den Gemeinschaften verrichtet, sich an jedem Ort in der Tracht der Einwohner dieses Ortes unter die Leute begibt, sich in der Moschee keinen eigenen Platz verschafft und in der Moschee, in der das gemeinsame Freitagsgebet verrichtet wird, seinen Platz wechselt, so daß seine Person sich im Gedränge der Leute verliert. Wenn er zu den Leuten spricht, so spricht er zu ihnen, während er Gott als einen ihn in seinem Sprechen Überwachenden sieht. Und wenn er den Worten der Leute zuhört, hört er auf die gleiche Weise. Er sitzt wenig mit den Leuten zusammen, außer mit seinen Nachbarn, damit man nicht auf ihn aufmerksam wird. Er kommt dem Bedürfnis des Geringen und der Witwe nach. Seinen Kindern und seiner Frau schenkt er die Gott wohlgefälligen Liebkosungen. Er scherzt, und er sagt nur Wahres. Wenn er an einem Ort bekannt geworden ist, zieht er an einen anderen fort. Ist es ihm nicht möglich fortzuziehen, so läßt er die, die ihn kennen, zu sich kommen und schildert ihnen die Bedürfnisse der Menschen mit solcher Zudringlichkeit, daß sie eine Abneigung gegen ihn fassen. Ist ihm der Standplatz der Verwandlung in verschiedene Gestalten gegeben, so verwandelt er sich, so wie es dem Geistwesen eigen ist, verschiedene menschliche Gestalten anzunehmen, so daß man nicht erkennen kann, daß es ein Engel ist. So war *Qaḍīb al-bān. Von alldem will Gott weder, daß er es öffentlich zeigt, noch daß es bekannt wird, ohne daß er es merkt.

Diese Schar hat diesen Rang bei Gott nur erreicht, weil sie ihr Herz davor bewahren, daß etwas anderes als Gott in es eindringt oder daß es außer an Gott an irgend etwas Geschaffenem hängt. Es gibt bei ihnen kein Sitzen außer mit Gott, noch ein Sprechen außer mit Gott. Durch Gott bestehen sie, in Gott schauen sie, zu Gott reisen sie und zu ihm wenden sie sich, von Gott reden sie, von Gott empfangen sie, auf Gott vertrauen sie, bei Gott wohnen sie. Nichts ist Gegenstand ihrer Erkenntnis außer ihm, nichts Gegenstand ihrer Schau [3, 159] außer ihm. Sie bewahren ihr Ich vor ihrem Ich, so daß ihr Ich sie nicht erkennt. Sie sind verborgen in den Tiefen des Übersinnlichen. Sie sind die bevorzugten erwählten Freunde Gottes. Sie essen die Speisen und gehen durch die Märkte mit einem Gehen des Verdeckens und einem Essen der Verschleierung.

Über die heiligen Narren

[4, 94] Wir sind einer größeren Zahl von ihnen begegnet und sind mit ihnen verkehrt und hatten von ihnen mancherlei Gewinn. Bei einem von ihnen machte ich einmal halt, nachdem die Leute sich bei ihm versammelt hatten, indes er sie anschaute und zu ihnen sprach: „Gehorcht Gott, ihr Elenden! Ihr seid doch *aus Lehm* (Sure 6, 2 u. a.) geschaffen, und ich fürchte für euch, daß das Feuer (der Hölle) diese Gefäße bäckt und sie zu Töpferware (vgl. Sure 55, 14) macht. Habt ihr denn je Gefäße aus Lehm gesehen, die zu Töpferware wurden, ohne daß ein Feuer sie gebacken hätte? [4, 95] Ihr Elenden, daß euch ja der Satan nicht täusche, indem er mit euch ins Höllenfeuer geht, während ihr sagt: ‚Gott spricht: *Die Hölle werde ich von dir und allen denen von ihnen, die dir folgen, voll machen* (Sure 38, 85)!' Den Satan hat Gott aus Feuer

erschaffen, und so kehrt er zurück zu seinem Ursprung. Ihr aber seid aus Lehm, und das Feuer hat eure Gelenke in seiner Gewalt. Ihr Elenden, schaut auf den Hinweis Gottes in seiner Rede an den Satan durch sein Wort: *Die Hölle werde ich von dir voll machen!* Da mache halt und rezitiere nicht, was danach kommt! Er hat ihm also gesagt: *die Hölle von dir,* und das ist sein Wort: *Er hat die Ǧinn von einem Gemisch(?) von Feuer geschaffen* (Sure 55, 15). Wer nun aber sein eigenes Haus betritt und in seine Wohnung kommt und mit seinen Angehörigen zusammentrifft, ist nicht wie ein Fremder, der bei ihm einkehrt. So kehrt der Satan zu dem zurück, dessen er sich rühmt. Er sagte: *Ich bin besser als er; mich hast du aus Feuer erschaffen* (Sure 7, 12; 38, 76). Seine Freude ist es, zu seinem Ursprung zurückzukehren. Ihr aber, ihr Unglücklichen, bei euch rühmt sich euer Lehm des Feuers! Hört also nicht auf den Satan und gehorcht ihm nicht! Und flieht zum Ort des Lichtes, dann seid ihr glückselig! [4, 96] Ihr Elenden, ihr seid blind und könnt nicht sehen, was ich sehe! Ihr sagt: ‚Das Dach dieser Moschee, nichts als diese Säulen hält es fest!' Ihr seht sie als Säulen aus Marmor an, ich aber sehe sie an als Männer, die Gottes gedenken und ihn preisen. Durch die Männer (Gottes) bleiben die Himmel bestehen, erst recht diese Moschee. Ich weiß nicht: Entweder bin ich der Blinde und sehe nicht, daß diese Säulen Steine sind, oder ihr seid die Blinden und seht nicht, daß diese Säulen Männer sind. Bei Gott, meine Brüder, ich weiß es nicht! Nein, bei Gott, ihr seid die Blinden!"

Danach wollte er von mir, nicht aber von den Versammelten, eine Aussage haben und fragte: „Junger Mann, sage ich nicht die Wahrheit?" Ich sagte: „Doch!" Dann setzte ich mich neben ihn. Nun fing er an zu lachen und sagte: „Ihr Leute! Stinkende Ärsche pfeifen einer dem anderen! Der junge Mann da stinkt wie ich. Diese Übereinstimmung veranlaßte ihn, sich neben mich zu setzten und mir recht zu geben. Ihr haltet ihn jetzt für vernünftig, während ich verrückt bin. Er ist noch viel verrückter als ich! Wie Gott euch blind gemacht hat, so daß ihr nicht sehen könnt, daß diese Säulen Männer sind, so hat er euch auch gegenüber der Verrücktheit dieses jungen Mannes blind gemacht." Darauf nahm er mich bei der Hand und sagte zu mir: „Steh auf, laß uns weggehen von diesen da!" Ich ging mit. Nachdem er sich von den Leuten entfernt hatte, ließ er meine Hand aus seiner Hand los und ging von mir fort.

[4, 97] Er ist einer der Größten unter den Verrückten, denen ich begegnet bin. Als ich ihn fragte, was ihm den Verstand genommen habe, gab er mir zur Antwort: „Du bist der, der wirklich verrückt ist. Selbst wenn ich bei Verstand wäre, würdest du zu mir sagen: Was hat dir den Verstand genommen? Wo ist mein Verstand, daß er zu dir sprechen könnte? Er (Gott) hat ihn zu sich genommen. Ich weiß nicht, was er mit ihm tut. Er hat mich hier mitten unter den Tieren zurückgelassen. Ich esse und ich trinke, doch er lenkt mich." Ich fragte ihn: „Wer reitet dich denn, wenn du ein Tier bist?" Er antwortete: „Ich bin ein wildes Tier, das man nicht reiten kann." Da begriff ich, daß er sagen wollte, er habe die Welt der Menschen verlassen und lebe in den Wüsteneien der Erkenntnis, so daß die Menschen keine Gewalt über ihn haben.

So war er auch vor der Quälerei durch Buben und andere bewahrt. Er war ein großer Schweiger, sprachlos staunend, ständig in Gedanken versunken. Er blieb dauernd in der Moschee, und manchmal verrichtete er das Ritualgebet. Gelegentlich stellte ich ihm eine Frage, wenn ich ihn das Ritualgebet verrichten sah. Ich sage: „Ich sehe dich das Ritualgebet verrichten!" Er entgegnet mir: „Nein, bei Gott! Ich sehe ihn immer nur, wie er mich aufstehen macht und sitzen macht, ohne daß ich weiß, was er mit mir will." Ich frage ihn: „Hast du bei diesem deinem Gebet die Absicht,

das auszuführen, was Gott dir als Pflicht auferlegt hat?" Er fragt mich: „Was ist denn die Absicht?" Ich antworte ihm: „Daß man mit diesen Verrichtungen nach der Nähe Gottes strebt." [4,98] Da lacht er und sagt: „Ich sage zu ihm: Ich sehe ihn, wie er mich aufstehn macht und sitzen macht! Wie kann ich denn die Nähe zu dem beabsichtigen, der bei mir ist, während ich ihn sehe und er nicht von mir abwesend ist? So reden die Narren! Ihr habt keinen Verstand!"

Über die sog. Einfälle

[2,77] Was aber die angeht, die die Einfälle in vier aufteilen, so betrifft diese Einteilung nicht die (göttliche) Anrede (*ḥadīṯ*). Denn die Anrede ist in allen (vier) Klassen Anrede, die Klassen aber betreffen die (in vier Klassen eingeteilten) Wesenheiten, aus denen man erkennen kann, was mit der Anrede gewollt ist. So sagt man: „Einfall des Teufels", und dabei handelt es sich um eine Anrede des Herrn und ein Wort Gottes an etwas, das Gott will, und zu dem er sagt: „Sei!", und es ist, wobei er (dem Menschen) den (göttlichen) Namen „der Ferne" zuflüstert. Ebenso ist das, was er im Einfall des Engels aus der göttlichen Anrede in sich aufgenommen hat, der Name „der Nahe"; ebenso das, was er im Einfall der Seele aus der göttlichen Anrede in sich aufgenommen hat, der Name „der Wollende"; ebenso das, was er im Einfall Gottes aus der göttlichen Anrede in sich aufgenommen hat, der Name „der Beschützer". Diese Einfälle entstammen also alle der göttlichen Anrede, die nur die Männer Gottes wahrzunehmen vermögen.

Dāya

(gest. 654/1256)

Die Straße der Gottesdiener vom Beginn bis zum Ziel

Miṣṣād ul-'ibād mina l-mabda' ila l-ma'ād, Verf. Naǧm ud-dīn-i Rāzī, genannt *Dāya, ed. Ḥusayn-i Ḥusaynī-i Šams ul-'urafā', Teheran 1312š./1352q., und (wesentlich besser) Muḥammad Amīn-i Riyāḥī, Teheran 1352š./1973. Der folgenden Übersetzung liegt die Handschrift British Museum Or. 258 zugrunde.

Über die Notwendigkeit des Scheichs bei der Erziehung des Menschen und beim Beschreiten des Pfades

[135b] Gott sprach: *Mose sagte zu ihm: „Darf ich dir folgen, damit du mich (etwas) von dem rechten Weg lehrst, den du gelehrt worden bist?"* (Sure 18,66). Und der Prophet sprach: „Der Scheich ist in seinem Volk wie der Prophet in seiner Gemeinde."

[136a] Wisse: Beim Schreiten auf dem Pfad der Religion und beim Hingelangen zur Welt der Gewissheit kann der Novize auf einen vollkommenen, den Weg kennen-

den, der Gottesfreundschaft teilhaftigen, verfügungsmächtigen Scheich nicht verzichten.

Besser ist, allem zu entsagen, was nicht Wein ist,
Und dann besser aus der Hand der zeltbewohnenden Götterbilder.

Die Scheiche sind die zeltbewohnenden Götterbilder der (göttlichen) Hoheit. „Meine Freunde sind unter meinem Mantel, niemand kennt sie außer mir." Obwohl er vollkommen ausgerüstet war mit der Stufe des Prophetentums, dem Grad der Gottesgesandtschaft und dem Rang der Entschlossenen, mußte Mose im Anfangsstadium zehn Jahre im Dienst *Šu'aybs verharren, damit bei seinem Tun sichtbar werde, daß er der Ehre der Zwiesprache mit Gott würdig ist. Und nachdem er zur Machtstellung des *Mit Mose hat Gott wirklich gesprochen* (Sure 4, 164) und zur Seligkeit des *Und wir schrieben ihm auf den (Gesetzes)tafeln allerlei auf, (daß es) zur Ermahnung (diene) und alles (im einzelnen) auseinandergesetzt (sei)* (Sure 7, 145) gekommen war, die Führung und Leitung über die zwölf Stämme Israels erlangt und die ganze Thora durch göttliche Einpflanzung empfangen hatte, mußte er wiederum in der Schule des Erlernens des göttlichen Wissens den Lehrer *Ḫiḍr um das Alphabet der Gefolgschaft bitten: *Darf ich dir folgen, damit du mich (etwas) von dem rechten Weg lehrst, den du gelehrt worden bist?* (Sure 18, 66). Da schreibt ihm der Lehrer auf die erste [136b] Abc-Tafel: *Du wirst nicht fähig sein, mit mir durchzuhalten* (Sure 18, 67). Schau also auf dieses Ereignis mit dem Auge des Beispielnehmens!

Wie könnte ein Fest, an dem tausend Seelen geopfert werden,
Der (rechte) Platz für armselige Trommler sein?

Ein Versuchter und Verblendeter und Überlisteter dieses Pfades ist, wer meint, er könne die endlose Wüste zur Ka'ba der Vereinigung mit dem Erhabenen mit dem Schreiten des menschlichen Fußes ohne Führer und Begleiter durchmessen. *Weit, weit gefehlt ist, was euch versprochen wird!* (Sure 23, 36). Gleichwohl bedarf es am Anfang der Rechtleitung weder eines Propheten noch eines Scheichs. Dieser (Anfang) ist ein Same, der nur durch das Werk des Blickes der Vorsehung in den Boden der Herzen fallen kann. Der Herr (Muḥammad) gab sich alle Mühe, diesen Samen in die Erde des Herzens *Abū Ṭālibs zu säen, doch er konnte es nicht. Gott sprach zu ihm: *Du kannst nicht (einfach) rechtleiten, wen du gern magst; Gott ist es vielmehr, der rechtleitet, wen er will* (Sure 28, 56). Den Samen der Rechtleitung zu säen ist ein göttlicher Dienst.

Bei Gott! Kein Mensch kann
Ohne Gott Gottes teilhaftig werden!

Überall jedoch, wo dieser Same vorhanden ist, braucht man für seine Pflege die Stellvertretung und Statthalterschaft Gottes durch einen Propheten oder Scheich, [137a] der ihn vertritt. *Und du führst auf einen geraden Weg* (Sure 42, 52).

Wisse, es gibt viele Gründe für die Notwendigkeit eines ans Ziel gelangten vollkommenen Scheichs für den wegschreitenden Novizen. In dieser kurzen Zusammenfassung aber sollen zehn Gründe genannt werden:

Erstens. Den sichtbaren Weg zur irdischen Ka'ba kann man ohne einen Führer, der den Weg kennt, nicht finden, auch wenn der, der diesen Weg geht, ein den Weg sehen-

des Auge und Kraft zum Gehen hat und der Weg deutlich ist und die Wegstrecke feststeht. Dort aber, wo sich der Pfad der Wirklichkeit befindet, sind über hundertzwanzigtausend Mittelpunkte der Prophetie und Elemente der Gottesgesandtschaft geschritten, ohne daß von einem einzigen Schritt ein Zeichen sichtbar wäre.

Die Männer seines Weges schreiten mit dem Streben und mit dem Auge.
Darum ist auf dem Weg der Liebe keine Spur sichtbar.

Der wegschreitende Anfänger aber hat auf diesem Pfad zunächst weder Auge noch Fuß, obgleich zu Anfang alle aus der Pforte der Finsternis und Unwissenheit herausgeführt worden sind, damit niemand von sich behaupten kann, er sehe und kenne diesen Weg. Gott sprach zum Herrn der Geschöpfe und Führer aller Wesen: *Du wußtest weder, was das Buch noch was der Glaube ist. Wir haben es jedoch zu einem Licht gemacht, mit dem wir rechtleiten, wen von unseren Dienern wir wollen* (Sure 42, 52). [137b] Es ist gewiß, daß man durch eine solche grenzenlose Wüste nicht ohne wegerfahrenen Führer allein gehen kann.

Zweitens. Ebenso wie es auf einem sichtbaren Weg viele Räuber und Wegelagerer gibt, so daß man ohne Führer nicht reisen kann, sind auf dem Weg der Wirklichkeit irdischer Pomp und Putz – *Den Menschen erscheint es herrlich zu lieben, wonach man Lust hat: Frauen, Söhne, (ganze) Zentner von Gold und Silber, markierte(?) Pferde, Vieh und Saatfelder* (Sure 3, 14) –, Seele, Lustverlangen, Teufel, Ǧinn und Menschen allesamt Straßenräuber. Ohne das Geleit eines Gottesfreundes kann man (dort) nicht gehen.

Drittens. Auf diesem Weg und seinen Stationen gibt es viele gefährliche und unübersichtliche Stellen und zahllose unübersteigbare Hindernisse. Darum sind die Philosophen, weil sie allein gingen, in so viele schreckliche Verstrickungen hineingeraten und haben Geist, Religion und Glauben dem Wind preisgegeben. Ebenso sind Materialisten, Naturphilosophen, Brahmanen, Ketzer, Anthropomorphisten, Leugner der göttlichen Attribute, Libertinisten und andere Anhänger von Willkürmeinungen und Neuerungen insgesamt solche, die ohne vollkommenen Scheich und ans Ziel gelangten Führer begonnen haben, diesen Pfad zu beschreiten, und die Hindernisse und Wegstationen nicht hinter sich bringen konnten. [138a] Darum ist jeder in einem anderen gefährlichen und unübersichtlichen Tal vom Weg abgeirrt und umgekommen.

Du gleichst einer Ameise, und das ist ein Weg wie das Haar der Götterbildgesichtigen.
Hüte dich, geh nicht aufs Ungefähr, in Nachahmung und blind!
Schließe dich einem Glückhaften an, wenn du das Leben suchst!
Denn durch einen einzigen Dienst an Jesus wurde Yaldā so berühmt.

Die Glückhaften, die im Schutz des Wissens der vollkommenen Scheiche vorangeschritten sind, sind gewiß den Gefahren der Wegstationen entronnen und haben in alle unübersichtlichen Stellen Einblick gewonnen, und sie haben erforscht und erkannt, von welcher Wegstation aus eine jede Gruppe von Anhängern von Willkürmeinungen, Neuerungen und Zweifelhaftigkeiten in die Hölle gebracht wurde. Doch die Glückhaften, die im Schutz der Macht der Mächtigen und der Gottesfreundschaft Teilhaftigen die Wegstationen unversehrt durchschritten haben, sind aus jenen Stationen gerettet.

Viertens. Den Wegschreitern widerfährt durch mancherlei Heimsuchungen und Prüfungen, die es auf der ganzen Wegstrecke gibt, häufiges Fallen und Ermatten. Ein vollkommener, verfügungsmächtiger Scheich muß [138b] durch die Verfügungsgewalt der Gottesfreundschaft den Novizen vom Fallen und Ermatten zurückhalten, den Eifer des Suchens und ehrliches Wollen in ihm erzeugen, mit feiner Geschicklichkeit Niedergeschlagenheit, Überdruß und Kälte aus seiner Natur ausräumen und durch feine Worte und Andeutungen in seinem Inneren ein Motiv der Sehnsucht wekken, gemäß dem Wort Gottes: *Und mahne! Die Mahnung nützt den Gläubigen* (Sure 51, 55).

Fünftens. Auf diesem Pfad stellen sich in der Natur des Wegschreiters Schwächen und Krankheiten ein, und in manchen gewinnen die verderblichen Säfte die Oberhand, und die Verfassung des Suchens und Wollens wird gestört. Ein geschickter Arzt, der sich durch richtige Behandlung um die Beseitigung der Krankheit und die Beruhigung der Säfte bemühen soll, wird dringend notwendig. Andernfalls bleibt er vom Weg zurück. Ja, diese Plagen und Krankheiten stellen sich bei den Novizen schon am Anfang ihres Suchens ein. Solange nicht der Herzensarzt jede Krankheit entsprechend der Veranlagung eines jeden Novizen mit guten Heilmitteln vertreibt, kann es keine Befähigung zum Pfadschreiten geben. Wenn ferner jemand unterwegs von diesen Plagen und Krankheiten heimgesucht wird, bedarf es der Heilkunst des Scheichs, der ein fähiger Arzt ist, sonst bleibt er wie andere Wanderer [139a] an irgendeinem Standplatz stecken und wird von einer Plage befallen. Dann muß man Schaden für den Glauben fürchten. So wurden ja auf jedem Standplatz und jeder Wegstation dieses Pfades hunderttausendmal tausend und mehr ehrlicher Aufrechter abgeschnitten und von Krankheiten befallen und haben ihren Glauben dem Wind preisgegeben.

Sechstens. Der Wegschreiter gelangt auf diesem Pfad zu einigen geistigen Standplätzen, auf denen sein Geist vom Kleid der Menschhaftigkeit und von dem aus Wasser und Lehm bestehenden Gewand des Menschseins befreit wird, ein Strahl vom Erscheinen der Spuren der Eigenschaften Gottes zu ihm gelangt und der Geist sich mit sämtlichen Lichtern der unendlichen Geistattribute dem Wegschreiter enthüllt. Die nichtigen Spuren und Lagerreste der Menschhaftigkeit werden zunichte, der Geist wirkt in diesem Zustand in Stellvertretung Gottes Wunder und brüstet sich mit der Eigenschaft *Die Wahrheit ist gekommen, das Nichtige ist verschwunden* (Sure 17, 81). Wenn dann der Spiegel des Herzens rein geworden ist, nimmt er den Widerschein der Enthüllung des Geistes auf und nimmt in sich die Erfahrung des „Ich bin Gott" und „Preis sei mir!" wahr. Verblendung und die Vorstellung, er sei vollkommen und am wirklichen Ziel angelangt, stellen sich beim Wegschreiter ein. Der Blick des Verstandes, der Einsicht und der Vorstellung erkennt freilich nicht, daß von den Propheten und Gottesfreunden jemand über diesen Standplatz hinausgeschritten ist. [139b] Wenn ihn in einem solchen Abgrund nicht die Verfügungen der Gottesfreundschaft des Scheichs, der die sichtbare Gestalt der Huld Gottes ist, bei der Hand nehmen, ist zu befürchten, daß sein Glaube dahinschwindet. Mit dem Unheil des Glaubens an Inkarnation und Einswerden kann man ebenfalls auf diesem Standplatz rechnen. Ein vollkommener, gesichtekennender Scheich muß also den Novizen durch die Verfügungsgewalt der Gottesfreundschaft diesem Wahn entreißen, ihm seinen Standplatz erklären, ihm das, was diesen Standplatz übertrifft, vor Augen führen und die Sehnsucht danach wecken, damit er aus dieser Wegstation freikommt und sich wiederum

dem Pfad zuwendet. Andernfalls wird er an dieses Hindernis derart gefesselt, daß er überhaupt nicht mehr freikommen kann.

Siebtens. Dem Wegschreiter werden im Verlauf des Voranschreitens Erscheinungen aus dem Übersinnlichen zuteil, und das Tor der Gesichte öffnet sich ihm. Durch jedes davon gibt es für ihn aus dem Übersinnlichen eine Hindeutung auf das Zuwenig und Zuviel der Stufe des Novizen, einen Hinweis auf sein Wandern und Ermatten, ein Zeichen für die Reinheit und die Trübung des Herzens, eine Erkenntnis der tadelnswerten und lobenswerten Eigenschaften der Seele, ein Kennzeichen für die diesseitigen und jenseitigen Schleier und die satanischen, die seelenhaften, die geisthaften und die göttlichen Zustände und noch viele andere Sinngehalte der Gesichte, die nicht durch Maß und Zahl zu fassen sind. Der Anfänger aber hat darin [140a] keinerlei Erfahrung und Kenntnis, dann das alles ist Sprache des Übersinnlichen, die Sprache des Übersinnlichen aber kennen nur diejenigen, die dort daheim sind. Man braucht daher einen Scheich, der durch göttlichen Beistand gestärkt und mit der Wissenschaft der Deutungen ausgestattet ist und sich viele Jahre im Dienst der Scheiche mit der Deutung seiner eigenen Gesichte und der Gesichte anderer befaßt und die Sprache des Übersinnlichen gelernt hat – gemäß dem Wort Josephs: *Herr! Du hast mir Herrschergewalt gegeben und hast mich gelehrt, Geschichten zu deuten* (Sure 12, 101) –, damit er die Gesichte des Novizen erkläre, seine Zustände enthülle, ihn stufenweise die Sprache des Übersinnlichen lehre und ihm Lehrer-Interpret sei. Andernfalls bleibt er von jenem (übersinnlichen) Hinweis und jenen Erkenntnissen ausgeschlossen, ein Aufstieg ist nicht möglich, und die Kenntnis der Standplätze wird nicht gewonnen.

Achtens. Kein Wegschreiter, der mit der Kraft des eigenen Fußes voranschreitet, kann in vielen Jahren die Strecke der Dimension auch nur eines der Standplätze dieses Pfades durchmessen, denn der Gang des Anfängers ist schlaffer und unzureichender als der Gang von Ameisen.

Wie könnte denn je eine Ameise diesen Weg zurücklegen!
Dieser Weg wurde noch von niemandes Fuß begangen.

Es gibt auf diesem Weg einige Standplätze, die man (nur) im Flug hinter sich bringen kann. [140b] Dem Anfänger aber ist das Fliegen nicht möglich. Er ist nämlich wie ein Ei, das den Standplatz des Vogelseins noch nicht erreicht hat. Zum Standplatz des Vogelseins aber kann es nur durch die Tätigkeit des Vogels kommen. Der Scheich hat die Eigenschaft eines Vogels. Wenn der Novize sich ohne Schwingen und Flügel wie eine Ameise an die königliche Schwinge seiner Gottesfreundschaft heftet, durchmißt er in einem Winkel des Flügels der königlichen Schwinge des Wirkungsvermögens des Scheichs in kurzer Zeit weite Strecken, die er, auf sich allein gestellt, in vielen Menschenleben nicht hätte durchmessen können, und in jener Welt, in der er nicht hätte fliegen können, fliegt er durch die Nachfolge des Scheichs.

Meine Wenigkeit ist in Ḫwārazm einem Wegschreiter begegnet. Man nannte ihn Scheich *Abū Bakr-i Ǧāmī. Er gehörte zu den Hinangezogenen Gottes. Einen bestimmten Scheich, wie er für ihn erforderlich war, hatte er nicht, aber durch die Eingriffe des Hinanziehens Gottes hatte er hohe Standplätze erreicht, viele gewaltige Hindernisse überwunden und Strecken hinter sich gebracht. Er äußerte sich bei meiner Wenigkeit zur Erklärung eines bestimmten Standplatzes. Er sagte: „Nachdem ich

fünfundvierzig Jahre auf dem Pfad geschritten war, bin ich zu diesem Standplatz gekommen. Wegen der schwierigen Verhältnisse dieses Standplatzes ist mir während zwei Jahren das Blut vom Bauch herausgekommen, und ich habe viel Blut verloren und körperlicherweise und geistigerweise mein Leben hingegeben, bis Gott mich über diesen Standplatz hinausbrachte." Meine Wenigkeit hat diese Geschichte [141a] vor ihrem Scheich, dem Herrscher des mystischen Pfades und Erweis der mystischen Wirklichkeit Maǧd ud-dīn-i *Baġdādī, erzählt. Von seinen gesegneten Lippen kam das Wort: „Noch nie hat jemand die Bedeutung der Scheiche erfaßt und erkannt, noch konnte er je seiner Pflicht ihnen gegenüber nachkommen. Hier aber gibt es Novizen, die in zwei Jahren das volle Maß des Schreitens auf diesem Pfad von den Anfängen des mystischen Weges bis zum Ende der mystischen Wirklichkeit erfüllt haben. Als sie zu diesem Standplatz gekommen sind, haben wir sie an einem Tag über ihn hinausgebracht, obgleich jener Ehrenwerte, der zu den außergewöhnlichen Persönlichkeiten unserer Tage zählt, nach fünfundvierzig Jahren geistlichen Kampfes und Wegschreitens und Hinangezogenseins durch Gott zwei Jahre lang auf diesem Standplatz verblieben ist und alle jene Mühsale erfährt." Indes war ein solcher Pīr und glückhafter Mann wie er auf einem bestimmten Standplatz, der ein Resümee des Wegschreitens war, erschöpft und konnte aus eigener Kraft nicht aus jenen Schwierigkeiten herauskommen. Er suchte Hilfe beim Scheich und gelangte durch dessen gesegnetes Wirkungsvermögen ans Ziel.

Neuntens. Der Novize kann diesen Weg mittels des Gottgedenkens durchschreiten. Das Gottgedenken von sich aus zu sprechen bringt aber nicht den vollen Nutzen, bis er es von einem vollkommenen Scheich [141b] empfängt, wie es, so Gott will, in dem Abschnitt über die Notwendigkeit der Einpflanzung des Gottgedenkens durch den Scheich zur Sprache kommen wird.

Zehntens. Angenommen, jemand will bei irdischen Königen einen Rang oder eine Würde erlangen oder einen Posten oder eine Vorsteherschaft gewinnen, obwohl er dessen nicht würdig ist und kein Dienst von ihm geleistet wird, der diesem Amt entspräche: wenn er sich der Protektion eines Nahegestellten des Königs anvertraut und sich an ihn hält, und jener Nahegestellte jemand ist, dessen Wort beim König Annahme findet und auf dem der königliche Blick ruht, und er die Bitte seiner Majestät vorträgt, dann schaut der König nicht auf die Unwürdigkeit und die geringe Dienstleistung jener Person, sondern auf die früheren Verdienste, die Würde und die Nähe dieses Nahegestellten und weist sein Wort nicht zurück und gewährt die Bitte. Hätte aber jene Person selber um dieses Amt ersucht, so hätte sie es niemals erlangt. Ebenso gibt es am Hof des wirklichen Königs nahegestellte Diener, denen er, würden sie bitten: „Lasse die Welt zusammenstürzen!", Erhörung schenkte. „So mancher Zerzauste, Staubbedeckte, mit zwei Fetzen Bekleidete, Unbeachtete, würde er Gott beschwören, so erfüllte Gott seinen Schwur." Das ist der Standplatz und Rang der Barhäuptig-barfüßigen [142a] dieses Hofes. Weil sie die Könige und Herrscher der Religion sind und die Führer der Welt der Gewißheit, sind ihnen mancherlei Glanz und Ehren eigen, für deren Darstellung und Niederschrift Beredsamkeit und Sprache unfähig und ungenügend sind. „Ich habe meinen frommen Knechten bereitet, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und keinem Menschenherzen eingefallen ist."

Es gibt noch viele andere Gründe. Das hier aber ist kurz gefaßt worden, damit es nicht in übertriebener Weitschweifigkeit ende.

Rūmī

(gest. 672/1273)

Geistliches Doppelreimgedicht

Maṯnawī-i ma'nawī, Verf. Ǧalāl ud-dīn-i *Rūmī, ed. R. A. Nicholson: *The Mathnawī of Jalālu'ddīn Rūmī,* 1–8, London 1925–40. – Umfangreiche Dichtung. Das wohl wichtigste Lehr- und Erbauungsbuch für die spätere persische Sufik. – Die Ziffern beziehen sich auf Buch und Versnummer.

[1, 1] Vernimm das Rohr, wie es erzählt,
Wie es Klage erhebt über die Trennungen:
Seit man mich aus dem Röhricht schnitt,
Haben durch meine Töne Männer und Frauen geklagt.
Ich suche eine Brust, ob der Trennung zerrissen und zerfetzt,
Um ihr den Sehnsuchtsschmerz zu erklären.
Wer immer in die Ferne geriet von seinem Ursprung,
Sucht die Zeit seines Vereintseins wieder.
In jeder Versammlung begann ich zu klagen,
Gesellte mich zu Unglücklichen und zu Glücklichen.
Jedermann wurde mir nach seinem Wähnen Gefährte;
Aus meinem Innern suchte er meine Geheimnisse nicht.
Mein Geheimnis ist gar nicht weit von meiner Klage,
Doch dieses Licht haben Auge und Ohr nicht.
Kein Vorhang trennt den Leib vom Geist und den Geist vom Leib,
Doch keinem ist den Geist zu sehen verstattet.
Feuer ist dieser Klang des Rohres, nicht Luft.
Wer ohne dieses Feuer ist, sei nicht!
Es ist das Feuer der Liebe, das ins Rohr fiel,
Es ist das Aufwallen der Liebe, das in den Wein fiel.
Das Rohr ist Gefährte eines jeden, der von einem Freund abgeschnitten ist.
Seine Klänge haben unsere Schleier zerrissen.
Wer hat je ein Gift und Gegengift wie das Rohr gesehen?
Wer hat je einen Vertrauten und Sehnsuchtsvollen wie das Rohr gesehen?
Das Rohr gibt Kunde von einem Weg voller Blut,
Erzählt Geschichten von der Liebe *Maǧnūns.
Eingeweihter dieses Sinnes ist nur der Besinnungslose,
Der Zunge Käufer ist nur das Ohr.
In unserem Kummer sind die Tage spät geworden.
Die Tage sind begleitet von brennendem Schmerz.

Wenn die Tage dahin sind, laß sie! Es besteht kein Grund zur Furcht.
Du aber bleib, der du rein bist wie kein anderer!
Nur wer nicht Fisch ist, wird vom Wasser satt,
Wer ohne das tägliche Brot ist, dessen Tag ist lang.
Den Zustand des Gereiften begreift kein Unreifer.
Drum soll die Rede kurz sein. Und dabei soll's bleiben!

[1, 19] Löse die Fessel, sei frei, mein Sohn!
Wielange bleibst du gefesselt an Silber und Gold?
Wenn du das Meer in einen Krug gießt,
Wieviel (davon) faßt er? Eine Tagesration!
Der Krug des Auges der Gierigen wird nicht voll,
Solange die Muschel nicht zufrieden ist, füllt sie sich nicht mit Perlen.
Wem das Gewand durch eine Liebe zerrissen wurde,
Der ist von Begierde und jeglichem Mangel rein.
Wohlan, o unsere guten Gewinn bringende Liebe,
O Arzt für alle unsere Krankheiten,
O Arznei gegen unseren Stolz und unsere Ruhmsucht,
O du unser Plato und Galenus!
Der Leib aus Staub erhob sich durch die Liebe über die Sphären,
Der Berg fing an zu tanzen und regte sich hurtig.
Die Liebe, o Liebender, wurde zur Seele des Sinai,
Trunken der Berg, und *Mose fiel nieder (wie) vom Blitz getroffen* (Sure 7, 143).
Wäre ich verbunden mit der Lippe meines Vertrauten,
So würde ich, dem Rohr gleich, so manches erzählen.
Wer immer getrennt ist von einem, der die gleiche Sprache spricht,
Der ist ohne Sprache, mögen ihm auch hundert Melodien gehören.
Wenn die Rose gegangen ist und der Rosengarten geschwunden,
Wirst du von der Nachtigall keine Geschichte mehr hören.
Alles ist der Geliebte, der Liebende ist ein Vorhang,
Lebendig ist der Geliebte, der Liebende ist ein Toter.
Wenn die Liebe sich seiner (des Liebenden) nicht annimmt,
Gleicht er einem Vogel ohne Flügel. Weh ihm!
Wie sollte ich Bewußtsein haben, davor und danach,
Wenn ich nicht das Licht meines Freundes habe, vorn und hinten?
Die Liebe will, daß dieses Wort ausgesprochen wird:
Der Spiegel gibt keine Auskunft – wie kommt das?
Weißt du, warum dein Spiegel keine Auskunft gibt?
Weil der Rost nicht von seinem Antlitz entfernt wurde!

[1, 3056] Jemand kam und klopfte an die Tür eines Freundes.
Sein Freund fragte: „Wer bist du, du Verlässlicher?"
Er antwortete: „Ich!" Er sagte: „Geh! Es ist nicht der (rechte) Augenblick.
An einem solchen Tisch ist kein Platz für Rohes.
Wer, wenn nicht das Feuer des Fernseins und der Trennung, wird einen Rohen
Kochen? Wer sonst wird ihn befreien von der Heuchelei?"
Der Elende ging fort. Ein ganzes Jahr, auf der Reise,
Brannte er in der Trennung vom Freund von Feuerfunken.

Der Gebrannte wurde gar. Dann kehrte er zurück.
Wiederum streifte er um das Haus des Gefährten.
Er schlug den Ring gegen die Tür mit hundert Ängsten und Höflichkeiten,
Damit ja kein unhöfliches Wort seinen Lippen entspringe.
Sein Freund rief: „Wer ist an der Tür?"
Er antwortete: „An der Tür bist du, du Herzräuber!"
Er sprach: „Jetzt, da du ich bist, komm herein, o Ich!
Für zwei Iche ist kein Platz im Haus.
Das Ende eines doppelten Fadens paßt nicht für die Nadel.
Sofern du einfach bist, komme herein in diese Nadel!"
(Nur) der Faden ist mit der Nadel im Bund,
Für ein Kamel paßt *das Nadelöhr* (Sure 7, 40) nicht.
Wie anders könnte das Sein des Kamels eng gemacht werden
Als durch die Schere der Askese und der Werke?
Dazu, o Soundso, bedarf es der Hand Gottes,
Die für jedes Unmögliche das *„Sei! Und da war es"* (Sure 2, 117; 3, 47 u. a.) ist.
Jedes Unmögliche wird durch seine Hand möglich,
Jeder Störrische wird aus Furcht vor ihm sanft.
Was ist schon der Blinde und der Aussätzige? Sogar der Tote
Wird lebendig durch den Zauber jenes Starken (Sure 3, 49: Jesus).
Und jenes Nichtsein, das noch toter ist als ein Toter:
Wenn es ins Dasein gerufen wird, unterliegt das Nichtsein dem Zwang.
Rezitiere: *Jeden Tag ist er mit etwas beschäftigt* (Sure 55, 29).
Glaube nicht, er sei unbeschäftigt und tatenlos!

[3, 1259] In einem finsteren Raum war ein Elefant,
Inder hatten ihn gebracht, um ihn vorzustellen.
Viele Leute gingen, um ihn zu sehen,
Ein jeder in die Finsternis hinein.
Da man ihn mit dem Auge nicht sehen konnte,
Betasteten ihn in der Finsternis die Hände.
Dem einen geriet die Hand an den Rüssel.
Er sagte: „Diese Statur ist wie ein Wasserrohr."
Ein anderer kam mit der Hand an sein Ohr:
Es kam ihm vor wie ein Fächer.
Als einem anderen die Hand über den Fuß streifte,
Sagte er: „Ich merke, der Elefant ist wie eine Säule gebaut."
Ein anderer legte die Hand auf seinen Rücken.
Er sagte: „Der Elefant da gleicht einem Sitz."
Auf diese Weise hat ein jeder den Teil, an den er geraten ist,
Erkannt und ihn für das Ganze gehalten.
Vom Gesichtspunkt aus wurde ihre Aussage verschieden;
Der eine nannte ihn *Dāl* (krumm) der andere *Alif* (gerade).
Wenn jeder eine Kerze in der Hand gehabt hätte,
Wäre der Widerspruch aus ihren Worten verschwunden.

Das Auge der Sinne ist nur wie die Handfläche:
Die Hand kann das Ganze von ihm nicht erreichen.
Eines ist das Auge des Meeres, ein anderes der Schaum (die Hand).
Laß den Schaum (die Hand) und schaue mit dem Auge des Meeres.

[4, 2102] Zu seinen Jüngern kam jener würdige Arme
*Bāyazīd (und sprach): „Sieh da, ich bin Gott!"
Sichtlich trunken sprach jener Wohlbewanderte:
„Es gibt keinen Gott außer mir. Dienet mir!" (Sure 21, 25).
Am Morgen, als dieser Zustand vorbei war, sagten sie zu ihm:
„So hast du gesprochen. Das ist nicht recht!"
Er antwortete: „Diesmal, wenn ich mich (wieder so) aufführe,
Stoßt sogleich Messer in mich! Still! –
Gott ist körperlos, ich aber habe einen Körper;
Wenn ich (also) solches sage, muß man mich töten!"
Als jener Edelmann seinen Auftrag erteilt hatte,
Legte jeder Jünger ein Messer bereit.
Wiederum wurde er trunken aus jenem vollen Krug;
Jene Aufträge vergaß er.
Das Knapperzeug kam, sein Verstand geriet durcheinander,
Der Morgen kam, seine Kerze wurde hilflos.
Der Verstand ist wie ein Leutnant: Wenn der Herrscher kommt,
Verkriecht sich der hilflose Leutnant in eine Ecke.
Der Verstand ist der Schatten Gottes, Gott ist die Sonne:
Welche Leuchtkraft hat denn der Schatten gegenüber seiner Sonne?
Wenn ein Parī einen Menschen überwältigt,
Dann entschwindet dem Mann die Eigenschaft des Menschseins.
Was immer er sagt, hat jener Parī gesagt,
Der auf dieser Seite hat von jenem auf jener Seite her gesprochen.
Wenn schon einem Parī ein solcher Atem und solche Handlungsweise eigen ist,
Wie muß erst der Schöpfer jenes Parī selber sein?
Sein Er ist dahin, der Parī ist sein Er geworden.
Der eingebungslose Türke ist arabischsprechend geworden.
Wenn er wieder zu sich kommt, weiß er kein einziges (arabisches) Wort mehr.
Da der Parī ein solches Wesen und solche Eigenschaft besitzt,
Wie soll da der Herr von Parīs und Menschen
Am Ende geringer sein als der Parī?
Wenn ein Löwenfänger das Blut eines männlichen Löwen trinkt,
Wirst du sagen: Das hat nicht er getan, der Wein tat es!
Und wenn er Worte prägt aus altem Gold,
Dann sagst du: Der Wein hat jene Worte gesprochen!
In einem Wein ist solche Verderbnis und solcher Aufruhr:
Hat denn das Licht Gottes nicht die Größe und Macht,
Dich völlig von dir leer zu machen,
Daß du niedrig wirst und er die Rede erhaben macht?
Obwohl der Koran der Lippe des Propheten entstammt,
Ist jeder, der behauptet, nicht Gott habe ihn gesprochen, ein Ungläubiger.

Als der Phönix der Ichlosigkeit emporflog,
Hob Bāyazīd an, jene Worte zu sprechen.
Den Verstand raffte die Flut der Ratlosigkeit hinweg,
Noch kraftvoller redete er, als er zuerst gesprochen hatte:
„In meinem Gewand ist nichts außer Gott.
Wielange suchst du noch auf der Erde und im Himmel?"
Jene Jünger gerieten alle außer sich;
Sie stießen die Messer in seinen reinen Leib.
Wie die Ketzer von Girdakūh stießen alle
Mit ihren Dolchen unentwegt auf ihren Meister ein.
Jeder, der eine Klinge in den Scheich hineinstach,
Riß umgekehrt am eigenen Leib eine Wunde auf.
Nicht eine Spur am Körper jenes Wohlbewanderten,
Jene Jünger aber verwundet und blutüberströmt.
Jeder, der einen Schlag auf seinen Hals führte,
Sah seine eigene Kehle durchschnitten und starb jämmerlich.
Und wer ihm eine Wunde in die Brust schlug,
Riß die eigene Brust auf und war für immer tot.
Wer aber um jenen Glückhaften wußte,
Dessen Herz ließ nicht zu, daß er einen harten Schlag versetzte.
Das Halbwissen band seine Hand fest,
Er rettete sein Leben, nur daß er sich verwundete.
Es wurde Tag, und jene Jünger waren weniger geworden,
Wehklagen erhob sich aus ihren Häusern.
Tausende von Männern und Frauen kamen zu ihm (und sagten):
„O du, in dessen einem Hemd die zwei Welten sind,
Wäre dieser dein Leib ein menschlicher Leib,
Dann wäre er wie ein menschlicher Leib durch die Dolche vernichtet worden."
Ein Ichbehafteter stieß auf einen Ichlosen,
Der Ichbehaftete stieß einen Dorn in sein eigenes Auge.
O der du mit dem (Schwert) Du l-faqār auf die Ichlosen schlägst,
Du schlägst damit auf deinen eigenen Leib. Paß auf!
Weil der Ichlose entworden ist und sicher,
Wohnt er auf ewig in Sicherheit.
Seine Gestalt ist entworden, er ist zum Spiegel geworden:
Außer der Gestalt des Antlitzes eines anderen ist nichts dort.
Wenn du (darauf) spuckst, spuckst du in dein eigenes Gesicht,
Und wenn du auf den Spiegel schlägst, schlägst du auf dich selber.
Wenn du ein häßliches Gesicht siehst, auch das bist du,
Und wenn du Jesus und Maria siehst, so bist du es.
Er ist nicht dieses und nicht jenes, er ist glatt und leer:
Er hat deine Gestalt vor dich hingestellt.

Ungeklärtes

Fīhi mā fīh, Verf. Ǧalāl ud-dīn-i *Rūmī. ed. Badī' uz-zamān-i Furūzānfar, Teheran 1330š. – Sammlung von verschiedenen Unterweisungen Rūmīs, von anderen zusammengestellt.

[72] Jeder Geliebte ist schön, aber nicht umgekehrt. Nicht jeder Schöne ist notwendigerweise geliebt. Die Schönheit ist ein Teil des Geliebtseins, das Geliebtsein aber ist die Wurzel. Wenn Geliebtsein da ist, dann ist mit Notwendigkeit auch Schönheit da. Der Teil eines Dinges ist nicht von seinem Ganzen getrennt, er gehört zum Ganzen. Zur Zeit des *Maǧnūn gab es Schöne, die schöner waren als *Laylā, aber sie waren nicht Geliebte Maǧnūns. Man sagte zu Maǧnūn: „Es gibt schönere als Laylā. Wir werden sie zu dir bringen!" Er antwortete: „Ich liebe doch Laylā nicht der (äußeren) Form nach! Laylā ist nicht eine Form, Laylā ist wie ein Becher in meiner Hand, und ich trinke Wein aus diesem Becher. Ich bin also in den Wein verliebt, den ich daraus trinke. Euer Blick ist auf den Becher gerichtet, vom Wein versteht ihr nichts. Wenn ich einen goldenen, mit Juwelen besetzten Becher habe, darin aber Essig ist oder etwas anderes als Wein, wozu soll er mir dienen? Ein altes brüchiges Trinkgefäß, das Wein enthält, ist in meinen Augen besser als jener Becher, ja besser als hundert solcher Becher." Dieser (Maǧnūn) braucht Liebe und Sehnsucht, um den Wein vom Becher unterscheiden zu können. Das ist wie bei jenem Hungrigen. Zehn Tage hat er nichts gegessen, während ein Satter fünfmal täglich gegessen hat. Beide schauen auf das Brot. Jener Satte sieht die Form des Brotes, der Hungrige sieht die Form des Lebens. Dieses Brot gleicht nämlich dem Becher, seine Köstlichkeit aber gleicht dem Wein darin. Jenen Wein kann man jedoch nur mit dem Blick des Begehrens und der Sehnsucht sehen. Erwirb also Begehren und Sehnsucht, damit du nicht auf die (äußere) Form siehst und in Welt und Ort nur den Geliebten siehst! Die Menschen sind wie Becher, und alle Wissenschaften und Künste und Kenntnisse sind Verzierungen des Bechers. Weißt du denn nicht, daß, wenn der Becher zerbrochen ist, jene Verzierungen nicht mehr bleiben? Es kommt also auf jenen Wein an, der im Becher der Leibesgestalten ist, und auf den, der den Wein trinkt und sieht: *Von Dauer ist, was gut ist* (Sure 18,46).

[121] Es ist besser, einem Armen keine Frage zu stellen. Denn auf diese Weise provozierst du ihn und nötigst ihn, eine Lüge zu ersinnen. Warum? Weil er, wenn ein der Leiblichkeit Verhafteter ihn fragt, eine Antwort geben muß. Er kann ihm aber nicht so antworten, wie es der Wahrheit entspricht, weil er für eine derartige Antwort nicht empfänglich und geeignet ist und zu seinen Lippen und seinem Mund ein derartiger Bissen nicht paßt. Er muß also seiner Aufnahmefähigkeit und seinem Aszendenten entsprechend eine Lügenantwort erfinden, um ihn loszuwerden. Wenn auch alles, was der Arme sagt, Wahrheit ist und nicht Lüge, so ist es doch, gemessen an dem, was in seinen Augen jene Antwort ist und die Worte sind und die Wahrheit ist, eine Lüge. Für den aber, der hören kann, ist es wahr und mehr als wahr.

[161] Wer sich an einen Ort und auf eine Reise begeben will, macht sich wohlüberlegte Gedanken: Wenn ich dorthin gehe, werden mancherlei Nutzen und vielerlei Dinge erreichbar sein, meine Verhältnisse werden in Ordung kommen, meine Freunde werden sich freuen und über meine Feinde werde ich Herr. Das nimmt er

sich vor. Gottes Absicht aber zielt auf etwas anderes hin. So viele Pläne hat er gemacht und so viele Vorsätze gefaßt, aber nicht einer ließ sich seinem Vorhaben entsprechend verwirklichen. Dennoch verläßt er sich auf sein eigenes Planen und Wählen.

Der Mensch plant, ohne die Vorherbestimmung zu kennen.
Das Planen gleicht Gottes Vorherbestimmung nicht.

Das ist ähnlich, wie wenn jemand im Traum sieht, daß er in eine fremde Stadt geraten ist, wo er überhaupt keinen Bekannten hat. Keiner kennt ihn, und keinen kennt er. Der Mann wird verwirrt, er bedauert, er wird bekümmert und betrübt (und sagt): Warum bin ich in diese Stadt gegangen, wo ich keinen Bekannten und keinen Freund habe? Er schlägt die Hände zusammen und beißt sich auf die Lippen. Wenn er aufwacht, sieht er weder die Stadt noch die Leute. Er erkennt, daß sein Kummer und Traurigsein und Betrübtsein nutzlos war. Er bedauert jenen Zustand und erachtet ihn als Verlust. Wenn er dann wiederum einschläft, sieht er sich zufällig (wieder) in einer derartigen Stadt. Er beginnt, Sorge und Kummer und Traurigkeit zu empfinden und bedauert, daß er in eine solche Stadt gekommen ist. Er denkt überhaupt nicht daran und erinnert sich nicht, daß er beim Wachsein dieses Traurigsein bedauert und gewußt hatte, daß es Verlust war und Traum und nutzlos. So verhält es sich also: Hunderttausendmal haben die Menschen erfahren, daß ihr Entschluß und ihr Planen zunichte wurde und kein Werk so verlief, wie sie es gewollt hatten. Aber Gott setzt ein Vergessen über sie. Sie vergessen das alles und gehen ihrem eigenen Denken und Wählen nach. *Gott tritt zwischen den Mann und sein Herz* (Sure 8, 24).

[179] Gott will das Gute und das Böse, aber er billigt nur das Gute. Denn er sprach: „Ich war ein verborgener Schatz; da wünschte ich, erkannt zu werden." Ohne Zweifel will Gott das Gebot und das Verbot. Nun ist aber das Gebot nur dann angebracht, wenn der, an den es ergeht, das ihm Gebotene von Natur aus nicht mag – man sagt ja nicht: Du Hungriger, iß die Süßigkeit und den Zucker!, und wenn man es sagt, nennt man das nicht ein Gebot, sondern einen Hulderweis –, und das Verbot ist nicht angebracht, wenn es etwas betrifft, was der Mensch nicht wünscht – es ist nicht richtig, zu sagen: Iß den Stein nicht, iß die Dornen nicht!, und würde man es sagen, so würde man das nicht Verbot nennen. Folglich muß es, wenn das Gute zu gebieten und das Böse zu verbieten einen Sinn haben soll, eine das Böse begehrende Seele geben. Und das Dasein einer solchen Seele zu wollen, ist das Böse wollen.

Aber Gott billigt das Böse nicht, sonst würde er das Gute nicht befehlen. Ähnlich verhält sich jemand, der unterrichten will: Er will die Unwissenheit des Lernenden, denn das Unterrichten ist nur durch die Unwissenheit des Lernenden möglich, und etwas wollen ist das wollen, was notwendig dazugehört. Aber er billigt seine Unwissenheit nicht, sonst würde er ihn nicht lehren. Ebenso der Arzt: Er will die Krankheit der Menschen, wenn er seine Heilkunst will, denn seine Heilkunst kann nur durch die Krankheit der Menschen in Erscheinung treten. Aber er billigt die Krankheit der Menschen nicht, sonst würde er sie nicht behandeln und pflegen. Ebenso der Bäcker: Er will den Hunger der Menschen, um zu verdienen und zu leben zu haben. Aber er billigt ihren Hunger nicht, sonst würde er kein Brot verkaufen.

Daher wollen auch die Befehlshaber und die Reiterei, daß ihr Herrscher einen Gegner und Feind habe. Sonst könnten sich ihr Mannestum und ihre Liebe zum Herr-

scher nicht zeigen, und der Herrscher würde sie nicht zusammenholen, da er sie nicht brauchte. Aber sie billigen den Gegner nicht, sonst würden sie nicht kämpfen. In gleicher Weise will der Mensch die Impulse des Bösen in seiner Seele. Denn Gott liebt einen Dankbaren, Gehorsamen, Gottesfürchtigen. Das aber ist nur möglich auf Grund dieser Impulse in seiner Seele, und etwas wollen ist das wollen, was notwendig dazugehört. Aber er billigt sie nicht, da er sich ja dafür einsetzt, diese Dinge aus seiner Seele zu entfernen. Somit weiß man, daß Gott das Böse in einer Hinsicht will und in einer anderen Hinsicht nicht will.

Der Gegner aber behauptet, Gott wolle das Böse in keiner Hinsicht. Doch es ist unmöglich, daß er etwas will, ohne das zu wollen, was notwendig dazugehört. Zum Gebot und Verbot aber gehört notwendig diese widerspenstige Seele, die nach dem Bösen von Natur aus verlangt und das Gute von Natur aus flieht. Und zu dieser Seele gehören notwendig alle Arten des Bösen im Diesseits. Würde also Gott dieses Böse nicht wollen, so würde er die Seele nicht wollen, und wenn er die Seele nicht will, will er das von ihr nicht trennbare Gebot und Verbot nicht. Würde er aber die bösen Dinge billigen, so würde er der Seele keine Gebote und Verbote auferlegen. Daraus folgt, daß das Böse um des Nichtbösen willen gewollt ist.

Weiter sagt der Gegner: „Wenn Gott alles Gute will, zu [180] den guten Dingen aber die Entfernung des Bösen zählt, dann will er auch die Entfernung des Bösen." Doch die Entfernung des Bösen ist nur möglich, weil es das Böse gibt. Oder er sagt: „Er will den Glauben." Doch der Glaube ist nur nach dem Unglauben möglich. Zu den von ihm nicht trennbaren Gegebenheiten gehört also der Unglaube. Kurz: Das Böse zu wollen ist nur häßlich, wenn er es um seiner selbst willen will, wenn er es aber um eines Guten willen will, ist es nicht häßlich.

Gott sprach: *In der Wiedervergeltung habt ihr Leben* (Sure 2, 179). Die Wiedervergeltung (eines Totschlags) ist ohne Zweifel etwas Böses und eine Zerstörung des von Gott Aufgebauten. Aber es ist ein partielles Böses, indes die Bewahrung der Menschen vor der Tötung ein universales Gut ist. Daß man das partielle Böse will, weil man das universale Gute will, ist nicht häßlich. Daß man aber Gottes Willen zum Partiellen mißachtet, indem man das universale Böse billigt, das ist häßlich. Ähnlich verhält es sich bei der Mutter. Sie will nicht, daß der Vater (das Kind) schilt, weil sie auf das partielle Böse schaut, während der Vater sein Schelten im Hinblick auf das universale Böse billigt, damit der (kranke) Teil im Geschwür weggeschnitten wird.

Gott ist *voller Nachsicht und Vergebung* (Sure 22, 60; 58, 2) und *heftig im Strafen* (Sure 2, 196; 2, 212 u. a.). Will er nun, daß diese einzelnen Bezeichnungen für ihn zutreffen oder nicht? Das Ja ist unumgänglich. Nachsicht und Vergebung übend kann er aber nur sein, weil es die Sünden gibt. Etwas wollen ist notwendig das wollen, was dazugehört. So hat er uns auch geboten, zu vergeben und Frieden zu schließen und zu stiften. Dieses Gebot aber wäre zwecklos, wenn es keine Feindschaft gäbe. Dem entspricht, was *Ṣadr al-Islām gesagt hat: „Gott hat uns geboten, zu verdienen und Geld einzubringen; denn er hat gesagt: *Und spendet auf dem Wege Gottes* (Sure 2, 195)." Geld kann man aber nur auf Grund von Geld spenden. Es war also ein Gebot, Geld zu verdienen. Und wer zu jemandem sagt: Steh auf, verrichte dein Ritualgebet!, fordert ihn zur rituellen Waschung auf und fordert ihn zur Wasserbeschaffung auf und zu allem, was notwendig dazugehört.

Lyrisch-mystische Gedichte

Kullīyāt-i Šams, Verf. Ǧalāl ud-dīn-i *Rūmī, ed. Badī' uz-zamān-i Furūzānfar, Teheran 1336š ff. – Proben aus der umfangreichen, nach Rūmīs verehrtem Meister *Šams-i Tabrīzī (verschollen 645/1247-8) benannten Gedichtsammlung.

Nr. 1

O plötzlich hereinbrechende Auferstehung, o Erbarmen ohne Ende!
O Feuer, angezündet im Gehölz der Gedanken!
Heut kamst du lachend, wurdest zum Schlüssel des Gefängnisses,
Kamst zu den Armen wie Gottes Geschenk und Gnade.
Vor der Sonne bist du ein Vorhang, der Hoffnung bist du unentbehrlich.
Das Gesuchte bist du, suchend du, Ende sowohl wie Anfang.
In den Brüsten hast du dich erhoben, hast die Gedanken geschmückt,
Hast den Wunsch vorgebracht und ihn selber gewährt.
O Lebensspender ohnegleichen, o Wonne des Wissens und des Handelns!
Im übrigen ist's Täuschung und Trug, daß dies Krankheit ist und jenes Medizin.
Durch diesen Trug sind wir schieläugig geworden, haben uns verfeindet mit dem Schuldlosen.
Bald trunken von den großäugigen Huris, bald trunken von Brot und Brühe.
Schau diese Trunkenheit, laß den Verstand! Schau dieses Knapperzeug, laß das Berichten!
Für Brot und Grünzeug braucht's soviel Umstände nicht!
Hundertfältiges Planen wirfst du hin, auf Romäer und Neger wirfst du es,
Krieg schaffst du in einem unbegreiflichen Schaffen.
Schilt insgeheim den Geist, mach den Leuten Vorhaltungen!
Der Geist „Mein Herr, rette mich!" rufend – bei Gott, ein Scherz ist's o Herrscher!
Schweig, ich bin sehr in Eile! Unter die Fahne trete ich jetzt.
Leg das Papier weg, zerbrich das Schreibrohr! Der Schenke trat ein: Herbei!

Nr. 5

Sieh diese Gestalt, sieh diese Anmut, Wuchs und Wange und Hand und Fuß!
Sieh diese Farbe, sieh diese Würde, und diesen Vollmond im Gewand!
Soll ich von der Zypresse dichten oder der Wiese, von Tulpen oder Jasmin?
Soll ich von der Kerze dichten oder dem Kandelaber oder vom Tanz der Rose im Windhauch?
O Liebe wie ein Feuertempel, die du erschienst in Bild und Gestalt
Und die Karawane des Herzens überfielst, gewähre einen Augenblick Sicherheit, Ritterliche!

In Feuer und Brand verbringe ich die Nacht bis zum Tag.
O sieghaft glücklich bin ich durch das Antlitz jener Sonne des Vormittags.
Um seinen Mond webe ich, ohne Lippe grüße ich ihn,
Auf die Erde werfe ich mich, bevor er ruft: Zum Gebet!
Rosenbeet und Garten der Welt bist du, Auge und Lampe der Welt bist du,
Schmerz und Brandmal der Welt bist du, wenn du deinen Fuß in die Grausamkeit setzt.
Komme ich und gebe mein Leben als Pfand, so sagst du: Fall nicht zur Last, geh!
Grüße ich, um fortzugehen, so sagst du: Du Tor, komm!
Sein Vorstellungsbild ist zum Gefährten der brennenden Liebenden geworden.
Möge deine Gestalt sich keinen Augenblick vor unserem Auge verbergen!
O Herz, was wurde aus deiner Ruhe? Was wurde aus deinen Geschäften?
Was hindert so deinen Schlaf am Morgen und am Abend?
Das Herz sprach: Die Schönheit seines Antlitzes und seine verzaubernde Narzisse (= Auge),
Die Hyazinthe seiner Braue und jener Rubin (= Mund) voll süßen Tuns.
Liebe, bei allen hast du viele Namen und Beinamen!
Ich habe dir gestern einen anderen Namen gegeben: Unheilbares Leiden.
Der Glanz meines Geistes kommt von dir, wie ein sich drehendes Rad bin ich durch dich.
Schick Weizen, Teure, auf daß die Mühle nicht leer laufe!
Sonst werde ich nichts mehr sagen. Nur diesen Vers sprich noch:
Hingeschmolzen ist mein Geist ob dieser Leidenschaft. Sei uns gnädig, Herr!

Nr. 57

Muslime, Muslime! Wie soll man nennen einen Freund,
Dessen Schönheit einen halben Dorn zu hundert Paradiesen macht?
Die Orte werden ortslos, jeder Boden wird zu Minen,
Wenn seine Liebe eine Gegend für einen Augenblick besucht.
Herr, welch ein Licht! Ihre Anmut verliert jede Paradiesjungfrau,
Die durch ihre Anmut ein Feuer zum Lebenswasser macht.
Wenn er ihre Anmut verdrängt, bringt er Tausende von Neufrühlingen.
Was schadet's da, wenn sie aus Eifersucht einen Frühling zerstört?
Seine Schönheit ist eine Sonne, die Welt vor ihr ein Vorhang.
Doch wie sollte ein Bild anderes sehen als Bild und Gemälde?
Der Rose Schönheit ist Zeuge, daß die Gaben vom König sind,
Obgleich die Rose eine passende Liebe nicht kennt.
Wüßte die Rose Bescheid, sie wäre immer rot und frisch.
Drum trifft kein Unheil das Leben eines Weisen.
Gewinne die Hand eines Schönen! Aus dieser Hand kommt deine Sache.
Warum? Ein Schöner muß einem Lebensopferer sein Leben opfern!
*Šams ud- dīn-i Tabrīzīs wegen bin ich aufs Blutvergießen aus,
Denn in meiner Hand ist eine Liebe, die einem Du l-faqār gleicht.

Wenn du die Liebe nicht kennst, frag die Nächte,
Frag das gelbe Gesicht und die Trockenheit der Lippen!
Wie das Wasser (= Tau) erzählt von den Sternen und vom Mond,
So erzählen vom Verstand und vom Geist die Leiber.
Tausenderlei Bildung lernt der Geist von der Liebe,
Bildung, die man nicht in den Schulen erwerben kann.
Unter hundert Leuten ist der Liebende so deutlich zu sehen
Wie am Himmel der leuchtende Mond unter den Sternen.
Der Verstand hat keine Kenntnis und wird verwirrt von der Glaubensrichtung der Liebe,
Mag er auch in allen (anderen) Glaubensrichtungen Bescheid wissen.
Wer ein Herz hat wie *Ḫaḍir und das Lebenswasser Liebe gekostet hat,
Schlecht verkauft sich bei ihm das kühle Nass der Brunnen.
Plag dich nicht mit dem Garten! Im Innern des Liebenden betrachte
Damaskus und Ġūṭa und Rosengärten und viele Nayrabe!
Was ist schon Damaskus! – Welch ein Paradies voller Engel und Huris,
Geblendet der Verstand ob dieser Antlitze und Doppelkinne!
Von seinem köstlichen Wein kommen nicht Erbrechen und Katzenjammer,
Noch von der Süßigkeit seines Zuckerwerks Furunkel und Fieber.
Vom König bis zum Bettler sind sie gefangen in der Verlockung der Begierde.
Durch die Liebe wird der Geist frei von Begierde und Wunschzielen.
Welchen Ruhm hat die Liebe durch ihre Käufer?
Welche Stütze findet der Löwe von den Füchsen?
Auf der Palme Welt finde ich nichts Reifes,
Stumpf sind alle meine Zähne von unreifen Datteln.
Flieg mit der Schwinge der Liebe durch die Luft und über die Sphäre,
Wie die Sonne, aller Fahrzeuge bar.
Nicht erfährt das Herz der Liebenden eine Einsamkeit wie das Unzusammengesetzte,
Nicht hat es Trennung und Teilung zu fürchten wie das Zusammengesetzte.
Gottes Vorsehung hat sie erwählt für die Geister,
Ihr Verursacher hat sie herausgekauft aus den verursachten Dingen,
Der Advokat Liebe trat vor den Richter Prahlerei,
Damit sein Herz zurückscheue vor Urteil und Gerede.
Welch eine Welt, welch seltsame Reihung und Ordnung!
Tausend Aufruhre hat sie geschleudert in die geordneten Dinge.
Erachte als Bettler der Liebe, was immer in der Welt ein Entzücken ist!
Denn die Liebe ist wie das Gold der Mine, jenes nur Vergoldetes.
Liebe, du hast mein Herz geraubt mit Trug und List
– Ich log. Fern sei es! –, vielmehr mit Anmut und Schönheit.
Ich möchte von dir erzählen, Liebe, in Dankbarkeit. Aber
Ich bin über dich von Sinnen und habe mein Denken verwirrt und den Verstand.

Wenn ich auch in hunderttausend Sprachen das Lob der Liebe erhebe,
So ist doch ihre Schönheit größer als jegliche Pracht.

Nr. 239

Unsere Wüste hat keine Grenze,
Unser Herz und unser Geist haben keine Ruhe.
Welt über Welt hat Bild und Gestalt angenommen.
Welches von diesen Bildern ist unseres?
Findest du auf dem Weg einen abgeschnittenen Kopf,
Der rollend zu unserem Kampfplatz kommt,
Frag ihn, frag ihn nach unseren Geheimnissen!
Denn von ihm wirst du vernehmen unser verborgenes Geheimnis.
O daß sich doch nur ein Ohr fände,
Das es aufnehmen kann mit den Zungen unserer Vögel!
O daß doch nur ein Vogel flöge,
An ihm das Halsband des Geheimnisses unseres Salomo!
Was sag ich, was weiß ich, wo doch diese Geschichte
Über unsere Grenzen und Möglichkeiten geht?
Wie kann ich schweigen, wo doch von Augenblick zu Augenblick
Verwirrter wird unser Verwirrter (= unser Geist)?
Was für Rebhühner und Falken fliegen, den Rücken nach unten,
In der Luft unseres Gebirgslandes,
In einer Luft, die die siebte Sphäre ist,
Über deren Zenit unsere Palasthalle liegt!
Laß diese Geschichte, frag mich nicht,
Denn meine List ist ganz zerschmettert!
*Ṣalāḥ ul-ḥaqq ud-dīn zeigt dir
Die Schönheit unseres Königs und Herrschers.

Nr. 1521

Dich allein wähle ich aus der Welt:
Läßt du zu, daß ich in Traurigkeit sitze?
Mein Herz ist wie ein Schreibrohr in deiner Hand,
Von dir ist's, wenn ich fröhlich und wenn ich traurig bin.
Was sonst, als was du willst, bin ich?
Was sonst, als was du zeigst, sehe ich?
Bald läßt du Dornen aus mir wachsen, bald Rosen,
Bald rieche ich Rosen, bald pflücke ich Dornen.
Läßt du mich wie das sein, dann bin ich wie das,
Willst du mich wie dies, dann bin ich wie dies.
In dem Bottich, worin du dem Herzen seine Farbe gibst,
Was bin da ich, was ist da meine Liebe und mein Haß?
Du warst der Erste, und du bist der Letzte:
Mach du mein Letztes besser als mein Erstes!

Wenn du dich verbirgst, zähle ich zu den Leuten des Unglaubens,
Wenn du dich zeigst, zähle ich zu den Leuten der Religion.
Was habe ich, außer was du gegeben hast?
Was suchst du in meiner Rocktasche und meinem Ärmel?

Nr. 2062

Mein Auge und mein Herz wurden nicht satt vom Anblick meines Königs.
Werde auch du nicht satt von diesem meinem wachen Herzen!
Schlauch und Flasche sind meiner heißen Leber überdrüssig:
Nichts als Wasser ist meine Wonne und mein Begehr.
Ich zerschlage den Krug, ich zerfetze den Schlauch:
Ich wende mich dem Meer zu, das allein ist mein Weg.
Wielange noch wird die Erde naß durch die Hilfe meiner Tränen?
Wielange brennt die Sphäre von meiner Glut und meinem Seufzen?
Wielange spricht mein Herz: Weh meinem Herzen, weh dem Herzen?
Wielange sagt meine Lippe das Geheimnis meines Königs?
Geh hin zu einem Meer, aus dem jeden Augenblick Woge auf Woge
Kam und hinwegnahm mein Zelt und meine Hütte!
Das Wasser der Freude wallte auf: Mitten in der Nacht stürzte
Von meinem Haus der Josef der Schönheit plötzlich in meinen Brunnen.
Vom Wasser des Josefsantlitzes trug die Flut meine Getreidemiete fort.
Rauch stieg auf vom Herzen, mein Stroh ist verbrannt.
Wenn meine Miete verbrannt ist, bin ich nicht bekümmert, fröhlich bin ich:
Für hundert meinesgleichen reicht die Miete meines Mondes aus.
Verstand will ich nicht: Ihn zu kennen und zu wissen ist mir genug,
Die Kerze seines Antlitzes ist genug in meiner späten Nacht.
Jemand sagte: „Dieser Vortrag schmälert Ruhm und Bildung!"
Ruhm will ich nicht: Die Liebe ist in beiden Welten mein Ruhm.
Nach jedem Vers sage ich: „Das Ende ist gekommen,
Wenn jener König mir das Bewußtsein aus dem Kopf raubt."

Nr. 2087

Ich will ein Gleichnis sagen über diese brennende Liebe:
Ein Feuer bist du, in meinem Verborgenen leuchtend.
Mag ich seufzen, mag ich nicht seufzen,
Das Feuer ist tätig in den Nächten und Tagen.
Jeder Verstand näht Derwischkleider. Aber
Die Lebern der Liebenden sind derwischkleidverbrennend.

Anonymus

(7./13. Jhd.)

Die Ruhmesblätter des Awḥad ud-dīn-i Kirmānī

Manāqib-i Awḥad ud-dīn-i Kirmānī, Verf. unbekannt, ed. Badī' uz-zamān-i Furūzānfar, Teheran 1347š. – In der zweiten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts verfaßte Anekdotensammlung über den Scheich *Awḥad ud-dīn-i Kirmānī (gest. 635/1238).

[38] Der Scheich (Awḥad ud-dīn-i Kirmānī) und Naǧm ud-dīn-i *Dāya waren Zeitgenossen. Dāya zählte zu den Autoritäten und Gottesfreunden, er war ein in die göttlichen Geheimnisse eingeweihter Mystiker und ein sehr bedeutender Mann. Beide waren von dem Verlangen beseelt, es möge ihnen die Ehre einer Begegnung zuteil werden, aber es ergab sich keine Möglichkeit und Gelegenheit.

Nun ist Scheich Naǧm ud-dīn-i Dāya in einer Stadt. Der Scheich (Awḥad ud-dīn-i Kirmānī) ist gerade auf Reisen und kommt in jene Stadt. Er vernimmt, daß Scheich Naǧm ud-dīn-i Dāya in der Stadt ist. Er geht zum Konvent, wo Scheich Naǧm ud-dīn wohnt, und fragt, wo der Scheich sei. Man sagt ihm, er sei im Bad. Der Scheich bleibt im Haus. Nach einer Weile sieht er Diener hereinkommen. Sie bringen silberbeschlagene Platten und Becher, über die sie ein Speisetuch aus besticktem Ǧawqā'stoff gelegt haben. Scheich Naǧm ud-dīn neigte sehr zum Pomp.

Dann am Schluß kommt Scheich Naǧm ud-dīn. Der Scheich erhebt sich, tritt nach vorn und umarmt ihn, und sie fassen sich bei der Hand. Sie verbringen lange Zeit in Versenkung. Nach der Versenkung machen sie die Augen auf und schauen einander an, sagen aber kein Wort. Dann geht der Scheich hinaus und geht fort. Scheich Naǧm ud-dīn begibt sich auf seinen Platz und setzt sich. Die Gefährten fragen: „Seltsam war es, was da dem Scheich mit diesem Mann widerfahren ist. Was war denn der Zweck dieser Begegnung und dieser Versenkung? Wer war das denn?" Scheich Naǧm ud-dīn antwortete: [39] „Das war Scheich Awḥad ud-dīn-i Kirmānī!" Sie wunderten sich und sagten: „Schon seit so langer Zeit herrschte zwischen beiden ein heftiges gegenseitiges Verlangen nach einander. Jetzt erreichen sie es, beieinander zu sein und sich auf diese Weise zu treffen. Aber Gespräche und Worte habt ihr nicht miteinander gewechselt. Wie kam das denn?" Scheich Naǧm ud-dīn antwortete: „Wir haben viel miteinander gesprochen, aber ihr habt es nicht gemerkt und nicht gehört."

[48] Der ehrenwerte Scheich (Kirmānī) hatte wiederum in Bagdad seine Jünger in Klausur gehen lassen. Dreimal vierzig Tage verbrachten sie in der Klausur. Da hatten sie ein Bad nötig, denn dreimal vierzig Tage sind eine lange Zeit. Im Konvent gibt es ein Bad. Eines Tages sagt er zu dem hochverehrten Scheich, dem Vorsteher der Jünger Ḫwāǧa Šams ud-dīn-i Taflīsī, der zur nächsten Umgebung und zu den Erwählten des ehrenwerten Scheichs gehört: „'Umar, komm!" Er kommt zu ihm. Kirmānī

sagt: „Die Leute in der Klausur brauchen ein Bad. Geh nun heute abend, gleich zu Anfang der Nacht, wenn du mit dem Abendgebet fertig bist, in die Heizung des Konventbades! Zünde das Feuer an, heize das Bad tüchtig ein und bleibe eifrig bei der Sache! Und schlafe nicht heute nacht!"

(Taflīsī sagt:) Ob dieses wichtigen Auftrages war ich stolz. Ich prahle und gehe zu den Gefährten und brüste mich: „Der ehrenwerte Scheich hat mich mit der Badheizung beauftragt." Man konnte mir damals den ganzen Tag über meine freudige Erregung ansehen. Kurz vor dem Abendgebet ließ mich der ehrenwerte Scheich noch einmal kommen. Er gab mir einen Zettel (und sagte:) „Geh über die Brücke! Dort wohnt ein Freund von mir, Soundso, in dem und dem Haus. Bring ihm diesen Zettel, nimm die Antwort in Empfang und komm zurück!"

Taflīsī sagt: Ich nehme den Brief und gehe. Ich schreite über die Brücke. Die Brücke ruht auf Schiffen. Sie sind mit Ketten festgebunden. Zur Zeit des Abendgebetes werden die Ketten gelöst und die Schiffe ans Ufer [49] gebracht. Dann kann niemand mehr auf die andere Seite. Ich rannte in aller Eile los, fand jenes Haus, sah jenen Mann und gab ihm den Zettel des Scheichs. Nachdem er ihn gelesen hat, nimmt er mich und führt mich in sein Haus. Er erzählte und redete mit mir. Sooft ich auch sage, er solle den Antwortbrief schreiben, da ich es eilig habe und der Scheich mir eine wichtige Aufgabe übertragen habe, damit ich sie ja nicht versäume: er wehrt ab und redet weiter, bis es spät geworden ist und man die Brücke abgebrochen hat. Ich blieb dort. Ich konnte nicht zurückkehren. Da ich am Morgen die Antwort erbitte, sagt er: „Deine Antwort ist, daß du heute nacht hier geblieben bist." Ich stehe auf und gehe verlegen und beschämt zum Scheich. Weinend und traurig komme ich hinein und falle dem Scheich zu Füßen (und sage): „Heute nacht hat mich jener Mann zurückgehalten und keine Antwort gegeben. Da aber der ehrenwerte Scheich mir aufgetragen hatte, die Antwort in Empfang zu nehmen, konnte ich nicht ohne Antwort heimkehren. Jenen Auftrag und Befehl, den er erteilt hatte, damit das Bad warm sei, konnte ich nicht ausführen."

Der ehrenwerte Scheich redet mir freundlich zu: „Ich habe das absichtlich so gemacht. Ich hatte dir nämlich gesagt, du solltest die Heizung anzünden und feuern. Aber ich schämte mich vor Gott und dachte: ‚Wie kannst du einem anderen eine Arbeit auftragen, die du selber nicht getan hast und von der du nichts verstehst? Tu diese Arbeit zuerst einmal selber, und mache dir klar, was sie nützt und was sie schadet. Bist du dann über jene Arbeit vollkommen im Bild, dann ist es in Ordnung, wenn du einem anderen den Auftrag gibst, sie auszuführen.' Da mir dieser Gedanke kam, ich dir aber den Auftrag gegeben hatte, dachte ich: ‚Wenn ich ihm die Arbeit ohne Grund wegnehme, wird er vielleicht beschämt und beunruhigt. Ich will ihm einen Ausweg verschaffen und ihn irgendwohin schicken. Danach will ich mich an jene Arbeit machen und lernen, was sie wirklich ist. Wenn ich jene Arbeit dann einem anderen zuweise, tue ich es auf Grund von Handeln und Wissen, nicht auf Grund von Unverstand und Unwissenheit.' Auf diese Weise habe ich dich fortgeschickt. Auf den Zettel habe ich geschrieben: ‚Halte den Überbringer des Zettels heute nacht zurück!' Deshalb hat er dich zurückgehalten. Jetzt bist du für die Sache bereit. Widme dich heute nacht dieser Arbeit. Zünde Feuer an und heize das Bad!"

[83] Als Scheich Faḫr ud-dīn, ein Stellvertreter des ehrenwerten Scheichs in Malaṭya, einen Konvent gebaut und errichtet hatte, hatte er für das Wasser einen Brunnen angelegt. Eines Tages trat der Scheich (Kirmānī) an den Brunnen heran und

besichtigte ihn. Er sah, daß er sehr gut gebaut und seine Rundung, Basis und Anlage auf allerbeste Weise konstruiert waren. Dem ehrenwerten Scheich gefiel er außerordentlich. Er sagte: „Ich habe schon viele Brunnen gesehen, und andere Leute auch, aber so feine Brunnen gibt es gewiß nur wenige." Er ließ den Brunnenbauer rufen. Nachdem dieser gekommen ist, ist der Scheich voll des Lobes und der Anerkennung. Danach stellt er ihm die Frage: „Wer ist dein Lehrer in dieser Branche, und bei wem gingst du in die Lehre?" Der Brunnenbauer antwortete: „Ich habe keinen Lehrer. Ich habe es von mir selber aus herausgefunden und gelernt." Da gibt der Scheich Anweisung, den Brunnen sofort zuzuschütten und aufzufüllen und zuzudecken und dem Erdboden gleichzumachen ...

[194] Der ehrenwerte Scheich ist bei einem Musikvortrag. Viele Ephebenknaben sind anwesend. Da die rechte Zeit und der rechte Ort und die Brüder da sind, läßt er an diesem Abend vielen Gefühlsanwandlungen ihren Lauf. Er nimmt die Kopfbedekkung herunter, und allen Knaben nimmt er die Kopfbedeckung ab, und er gerät in Ekstase und Verzückung. Einige uneingeweihte und anmaßende Leute sind auch da. Sie kritisieren und machen Anschuldigungen, und sie spotten und machen lächerlich. Dem schenkt der Scheich in seinem Gefühlsüberschwang während seiner Verzükkung keine Beachtung. Er ist gerührt und vergießt viele Tränen. Alle, die dem Musikvortrag lauschen, fangen zu weinen an, jene anderen Leute aber sind unterdessen am Lachen. Der ehrenwerte Scheich geht hin und hält seinen gesegneten Schnurrbart über die Flamme einer Kerze. Die Flamme züngelt zwischen seinem Schnurrbart hindurch, aber kein einziges Haar vom Schnurrbart des Scheichs verbrennt. Der Scheich sagt: „Darf man über einen solchen Bart lachen?" Und er spricht folgenden Vierzeiler – und Gott ist allwissend:

Weißt du, warum sie ihr Haupt entblößt haben?
Aus Trauer über den, der über sie lacht!

Sowie sie das sehen, fallen sie dem Scheich zu Füßen, werden seine Novizen und glauben an ihn.

[222] Der ehrenwerte Scheich hat gesagt: „Siebzigtausend Menschen haben sich an meinem Rockschoß festgehalten und sind Novizen und gläubige Anhänger geworden. Dreitausend davon haben Standplätze und Gottesfreundschaften erreicht, haben sich auf Enthüllungen und Klausuren verlegt und haben hohe Ränge inne. Die übrigen befassen sich mit anderen Geschäften und Dingen. Einige davon haben noch einen Rang, denn sie sind dem mystischen Pfad nahe. Nun lege ich aber an jedem Abend mein Haupt erst auf das Kissen, nachdem die Geister von ihnen allen bei mir gewesen sind und ich ihnen noch dreimal das Gottgedenken eingepflanzt habe!" Das wird möglich durch das Zusammenraffen der Zeit. Da dem ehrenwerten Scheich das Zusammenraffen der Zeit und dazu auch noch das Zusammenraffen der Erde gegeben ist, wird das Zusammenraffen der Erde und der Zeit in einer anderen Geschichte noch einmal vorkommen. Dort wird es mit Erläuterungen und Erklärungen behandelt.

[231] Einmal hat ein Prediger gepredigt. Der ehrenwerte Scheich ist dort anwesend. Der Prediger sagt zum Scheich: „Ich habe ein paar Fragen, könntet Ihr euch gütigerweise äußern?" Der ehrenwerte Scheich antwortet: „Gut so!" Der Prediger fragt: „Wieviel vom Hundert muß man als Almosen geben?" Der Scheich fragt:

„Nach unserer Glaubensrichtung oder nach eurer Glaubensrichtung?" Der Prediger sagt: „Heißt das, daß eure Glaubensrichtung anders ist?" Er antwortet: „Ja!" Der Prediger fragt: „Wie ist es nach eurer Glaubensrichtung?" Der Scheich sagt: „Nach unserer Glaubensrichtung besitzen wir gar nichts. Sollte es sich aber doch ergeben, so behalten wir nicht so viel, daß die Almosenspende Pflicht ist. Wenn sie es aber ist, geben wir das Ganze als Almosenspende." Weiter sagt er: „Wenn die Einflüsterung beim Ritualgebet vom Diesseits ausgeht, muß man eine große Waschung vornehmen, und wenn sie vom Jenseits ausgeht, muß man eine kleine Waschung vornehmen." Der Prediger stellt seine Fragen, weil er den Scheich auf die Probe stellen will und er ihn ablehnt. Auf diese Antwort hin stößt er einen Schrei aus, zerreißt sein Gewand, kommt heran, fällt dem Scheich zu Füßen und wird sein Novize.

Nasafī

(gest. gegen Ende 7./13. Jhd.)

Die Enthüllung der Wirklichkeiten

Kašf ul-ḥaqāyiq, Verf. 'Abd ul-'Azīz b. Muḥammad-i *Nasafī (= 'Azīz-i Nasafī), ed. Aḥmad-i Mahdawī-i Dāmġānī, Teheran 1344š. – Mehrere Abhandlungen zu sufischen Themen.

Darlegung des Noviziatsverhältnisses und seiner Erfordernisse

[126] Bei den Philologen ist der ein Wollender (*murīd*), dem ein Wollen eigen ist, bei [127] den Sufis aber ist der ein Wollender, dem kein Wollen eigen ist. Das heißt: Bei den Sufis darf der Novize (*murīd*) keinen Willen haben. Der Wille des Scheichs ist der Wille des Novizen, die Wahl des Scheichs ist die Wahl des Novizen.

Zudem sollst du wissen, daß über die Erfordernisse des Noviziatsverhältnisses schon manches gesagt wurde. Das alles ist richtig. Ich aber möchte alles auf vier Erfordernisse zurückführen. Alles ist nämlich in folgenden vier Erfordernissen enthalten:

Das erste Erfordernis ist innere und äußere Losschälung.
Das zweite Erfordernis ist innere und äußere Befolgung des Befehls.
Das dritte Erfordernis ist inneres und äußeres Aufgeben der Kritik.
Das vierte Erfordernis ist innere und äußere Beharrlichkeit.

Das bedeutet, daß der Novize sich zuerst losschälen muß von allem, was ist, und von allen, die sind, außer vom Scheich. Seine Losschälung erkennt man daran, daß er alles, was ist, und alle, die sind, vom Scheich abgesehen, insgesamt vollständig vergißt.

Wenn er losgeschält ist, leistet er dem Scheich Gehorsam. Den Gehorsam erkennt man daran, daß er sich zum Befehl des Scheichs so verhält wie der Tote zur Hand des Leichenwäschers und wie der Ball zum Fuß des Poloschlägels und in seinem Denken und Sinnen niemals eigenmächtig vorgeht.

Wenn er losgeschält und gehorsam geworden ist, übt er an den Worten und Taten des Scheichs keine Kritik. Das Aufgeben der Kritik erkennt man daran, daß er alle Worte und Handlungen des Scheichs als gut betrachtet und als gut erachtet.

Wenn er losgeschält und gehorsam geworden ist und das Kritisieren aufgegeben hat, übt er in diesen drei Dingen viele Jahre lang Beharrlichkeit, ohne müde zu werden. Wenn er nämlich unbeständig handelt und müde wird, werden alle seine Werke wertlos.

Es ist nicht Sache der lieblichen Zartherzigen,
Unterer Mahlstein der Mühle zu sein.

Nachdem du erkannt hast, daß Beharrlichkeit ein Erfordernis des Noviziats ist, gilt es für den Novizen, von vornherein äußerst vorsichtig zu sein. Keiner wird zum Novizen, indem er andere nachahmt. Die gewöhnlichen Leute verhalten sich nämlich wie Schafe, [128] und Schafe machen es so, daß, wenn eines eine Richtung einschlägt, die anderen, mögen es auch tausend sein, hinter jenem herlaufen, auch wenn alle zugrunde gehen sollten.

Die Vorsicht des Novizen besteht zunächst darin, daß er weiß, woran man einen Scheich erkennen kann. Denn die Scheiche haben äußerlich und innerlich zahlreiche Kennzeichen, aber an diesen Kennzeichen erkennen die Leute des Äußeren und die Leute des Inneren sie nicht. Obgleich sie äußerlich sehr viele Kennzeichen haben, sind doch ihre besonderen äußeren Kennzeichen vier:

Erstens. Sie sind gottesfürchtig und enthaltsam. Sie beobachten die religiösen Pflichten und Heiligen Bräuche und die guten Gepflogenheiten aufs genaueste. Mit Nahrung und Kleidung und Wohnung sind sie äußerst zurückhaltend. Sie halten sich fern von zweifelhaftem Besitz, von Gütern aus religiösen Stiftungen und aus der Almosenpflicht, vom Geld der Könige und vom Geld der Würdenträger und Tyrannen. Soweit möglich, lassen sie es gar nicht an sich herankommen, denn die Aneignung von Erlaubtem und die Zurückhaltung in Speise, Kleidung und Wohnung hat viele schöne Eigenschaften, die nur den Vollkommenen bekannt sind, und (ebenso) hat die Aneignung von Verbotenem und fehlende Zurückhaltung in Speise, Kleidung und Wohnung viele schlechte Eigenschaften, die nur den Vollkommenen bekannt sind.

Zweitens. Sie fliehen vor Besitz und Ansehen, und ebenso wie sie vor Besitz und Ansehen fliehen, lieben sie Besitz und Ansehen auch in ihrem Inneren nicht, denn die Liebe zu Besitz und Ansehen ist der Anfang aller Sünden. Kennzeichen dessen, der dem Besitz entsagt hat, ist, daß er nichts besitzt und, falls man ihm gibt, nicht annimmt, und daß er niemandem gegenüber überheblich ist, sich vor allen demütig verhält und sich beim Gehen und Bleiben nicht benimmt wie Würdenträger und Weltleute. Wenn er unter Leuten ist, ist er wie einer von ihnen.

Drittens. Er rechtfertigt niemals sein eigenes Ich und lobt sich nicht selber. Das heißt: Er spricht nicht über seine Gehorsamstaten und seine Gottesfürchtigkeit, er erzählt nichts von seinem Altruismus und seiner Großzügigkeit, er stellt seine Erkenntnis und sein Wissen nicht zur Schau, er berichtet von allen seinen eigenen Fehlern und Mängeln und von der Vollkommenheit und dem Zustand der anderen, und ständig redet er über sein eigenes Unrechttun und erinnert an das Rechttun der anderen.

Viertens. Er redet nicht viel und sagt nichts, wonach er nicht gefragt wird. In seinen Antworten faßt er sich kurz, und wenn er etwas nicht sicher weiß, sagt er: Ich weiß es nicht. [129] Er antwortet nicht mit Meinungen und Mutmaßungen.

Wenn also jemand Menschen erzieht und mit diesen vier äußeren Merkmalen ausgestattet ist, gereicht es vielen Menschen zum Nutzen, sich ihm anzuschließen. Wem aber diese vier Merkmale nicht eigen sind, dem ist es nicht erlaubt, Menschen zu erziehen, denn aus dem Umgang mit ihm erwächst einem viel Verlust, und grenzenloser Schaden kommt durch ihn über die Menschen.

Die Ausführungen der Leute der Einheit, die Leute des Feuers oder Leute des Lichtes sind, zur Erklärung des notwendig Seienden

[153] Wisse, die Leute der Einheit lehren: Das Sein ist eines, nicht mehr, und dieses Sein ist Gott. Gott ist ein einziges Sein, wirklich und notwendig, urewig und ohne Ende. In seinem Sein gibt es keine Vielheit und keine Teile. Außer seinem Sein existiert nichts und kann nichts sein, denn wenn es außer Gott etwas anderes gäbe, dann hätte Gott im Sein einen Gleichgearteten und Partner, und (damit) gäbe es notwendig einen Ebenbürtigen und Gleichrangigen. Gott aber hat keinen Gleichgearteten und Partner, und er hat keinen Ebenbürtigen und Gleichrangigen: „Es gibt keinen, der ihm ebenbürtig, gleichrangig, vergleichbar oder Partner wäre."

Ferner sollst du wissen: Wenn außer Gottes Sein noch etwas anderes existierte, dann gäbe es zwei Seiende. Gäbe es aber zwei Seiende, so wären sie notwendigerweise entweder getrennt oder verbunden. Gottes Sein aber ist mit nichts verbunden und von nichts getrennt...

[154] Derwisch! Bis jetzt hast du den Sinn des Glaubensbekenntnisses nicht gekannt. Du lebtest in Täuschung und Vorstellung und Luftspiegelung und Vielheit. Du wähntest, du habest Wesen und Eigenschaften und Sein und Leben. Obwohl du Polytheist warst, hieltest du dich für einen Einheitsbekenner. Jetzt ist für dich Zeit, aus Täuschung und Vorstellung herauszukommen und von Polytheismus und Vielheit frei zu werden und den Sinn des Glaubensbekenntnisses zu verstehen. „Es gibt keinen Gott außer Gott" bedeutet nämlich: „Es gibt kein Seiendes außer Gott."

Derwisch! Wenn ein Wegschreiter eines Tages den Standplatz erreicht, auf dem er einsieht, daß er weder Wesen noch Eigenschaften, noch Sein, noch Leben hat und daß ihm weder Besitz noch Rang, noch Herrschaft eigen sind, und wenn er erkennt, daß Wesen und Eigenschaften und Sein und Leben Gott eignen und Besitz und Rang und Herrschaft ihm gehören – an jenem Tag wird an ihn diese Rede ergehen: *Wer hat heute die Herrschaft?* Und da es außer Gott niemanden gibt, der antworten könnte, wird er selber die Antwort geben: *Der eine, allgewaltige Gott* (Sure 40, 16). Das ist das Wesentliche und die Quintessenz der Worte, die die Leute der Einheit zur Erklärung der Einheit des Seins gesprochen haben.

Bis dahin sind sich alle Vertreter der Einheit einig, danach aber kommen Meinungsverschiedenheiten. Unter den Vertretern der Einheit haben nämlich die Leute des Feuers und die Leute des Lichtes eine je eigene Weise, die Einheit des notwendig Seienden zu erklären. Darum werden wir ihre beiden Weisen in zwei Kapiteln erläutern.

Die Aussagen der Leute des Feuers zur Erklärung der Einheit des Seins

Diese Gruppe nennt man deshalb Leute des Feuers, weil bei jedem, der diese Stufe erreicht hat, alles, was ihm an Vorstellungen und Täuschungen und Meinen zuteil geworden ist, zunichte wird, und auch er noch zunichte wird. Das Werk des Feuers ist ja, daß es zuerst alles, was es erreicht, vernichtet und zuletzt noch selber zunichte wird.

[155] Wisse: Die Leute des Feuers gliedern sich ihrerseits wieder in zwei Parteien. Eine Partei lehrt: Das Sein ist nur eines, nämlich das Sein Gottes. Gott ist ein einziges Sein, wirklich und notwendig, urewig und ohne Ende. In seinem Sein gibt es keine Vielheit und keine Teile. Außer seinem Sein existiert nichts.

Sodann sagen sie: Das Äußere der Welt – es ist die Welt der Körper und der Finsternis und ist zusammengesetzt und teilbar und wandelbar und vergänglich – ist die Schöpfung Gottes. Die Schöpfung Gottes aber ist Vorstellung und Schein. Sie hat kein Sein außer einem vorstellungshaften, spiegelbildlichen, schattenhaften Sein. Insbesondere tritt das notwendig Seiende auf diese Weise so in Erscheinung, wie die Dinge, die sich im Traum, im Wasser und im Spiegel zeigen. Das Innere der Welt (hingegen) – das, was die Welt der Geister und des Lichtes ist ⟨und⟩ nicht zusammengesetzt und teilbar und wandelbar ist – ist der Gott der Schöpfung. Der Gott der Schöpfung aber ist das notwendig Seiende. Ihm gehört das wirkliche Sein.

Erkenne also, daß das Äußere der Welt, das die Schöpfung Gottes ist, sich zum Inneren der Welt, das der Gott der Schöpfung ist, so verhält wie dein eigenes Äußeres zu deinem eigenen Inneren. Das ist gemeint mit (dem Wort des Propheten): „Gott schuf Adam nach seiner Form." Das ist gemeint mit: „Wer sich selbst erkennt, erkennt seinen Herrn." Das ist gemeint mit: „Gott hat die Menschen in einer Finsternis erschaffen, dann hat er von seinem Licht über sie ausgegossen." Das ist gemeint mit: *Gott ist das Licht der Himmel und der Erde. Sein Licht ist einer Nische zu vergleichen, mit einer Lampe darin* usw. (Sure 24, 35). Das ist gemeint mit: *Und die Erde erstrahlt im Licht ihres Herrn* (Sure 39, 69). Das ist gemeint mit: *Wenn ich ihn dann geformt und ihm Geist von mir eingeblasen habe* (Sure 15, 29). Dergleichen gibt es im Koran und in den Traditionen viel, was alles darauf hinweist, daß das Äußere der Welt die Schöpfung Gottes und das Innere der Welt der Gott der Schöpfung ist. Das Innere der Welt, das der Gott der Schöpfung ist, ist wie eine Lampe, und das Äußere, das die Schöpfung Gottes ist, ist wie eine Nische. Oder man könnte sagen: Das Innere der Welt ist wie eine Kerze, und das Äußere der Welt ist wie Spiegel. Oder man könnte sagen: Das Innere der Welt ist Licht, das Äußere wie Fenster; das Licht hat immer den Kopf aus den Fenstern hinausgestreckt, und es spricht und hört und sieht.

[156] Wisse also, nachdem du diese Voraussetzungen kennst, daß die Schöpfung Gottes nach Sein aussehendes Nichtsein ist und der Gott der Schöpfung nach Nichtsein aussehendes Sein.

Wisse: Nach Ansicht dieser Partei ist die Wirklichkeit des Menschseins – das ist die Welt der Geister und der Lichter – von Dauer und wird immer währen. Sie wird durch den Tod nicht zunichte und unterliegt keiner Veränderung und Wandlung. Den Tod gibt es (nur) für die menschliche Leibesform, die der Welt der Körper und der Finsternis angehört und Vorstellung und Schein ist...

[157] Wisse: Die andere Partei (der Leute des Feuers) lehrt: Das Sein ist nur eines, nämlich das Sein Gottes. Gott ist ein einziges Sein, wirklich und notwendig, urewig

und ohne Ende. In seinem Sein gibt es keine Vielheit und keine Teile. Außer seinem Sein existiert nichts.

Sodann sagen sie: Das Äußere der Welt, das die Welt der Körper und der Finsternis ist, und das Innere der Welt, das die Welt der Geister und des Lichtes ist, sind nicht Gott. Denn die Welt der Körper ist der Welt der Geister und die Welt der Finsternis dem Licht entgegengesetzt und gegenübergestellt. Der Gott der Welt aber ist rein und unberührt von Gegenüberstellung und Gegensätzlichkeit, und er ist frei von Eigenschaften und Namen. Was sich also über der Welt der Körper und der Welt der Geister befindet – das, was für Gegensätzlichkeit und Gegenüberstellung und Gestalt und Form nicht zugänglich ist –, ist ein wirkliches Sein, das reine Einheit ist. Es ist also das wirkliche Sein, das notwendig seiend und der Gott der Welt ist. Die Welt der Körper aber und die Welt der Geister, und die Welt der Finsternis und die Welt des Lichtes, sind seine Welt, seine Welt aber ist allesamt Vorstellung und Schein. Sie hat kein Sein außer einem vorstellungshaften, spiegelbildlichen, schattenhaften Sein. Insbesondere tritt das notwendig Seiende auf diese Weise so in Erscheinung wie die Dinge, die sich im Wasser, im Traum und im Spiegel zeigen.

Diesbezüglich hat dieser ʿAzīz gesagt:

Nach Verbindung mit Gott suchen viele Leute, Gott aber ist unzugänglich,
Denn von den Nichtseienden zum Sein ist Verbindung unmöglich.
Verbundenheit und Trennung der Geschöpfe setzen zwei Dinge voraus,
Er aber ist nur einer. Da gibt es nicht Trennung und nicht Verbindung...

Die Aussagen der Leute des Lichtes zur Erklärung der Einheit des Seins

[159] Diese Gruppe nennt man deshalb Leute des Lichtes, weil jeder, der diesen Standplatz erreicht, weiß, daß er ewig lebt. Das Werk des Lichtes ist ja, Sein zu verleihen, das Werk des Feuers hingegen, Sein zu verbrennen.

Wisse: Die Leute des Lichtes gliedern sich wiederum in zwei Parteien. Beide lehren: Das Sein ist nur eines, nämlich das Sein Gottes. Gott ist ein einziges Sein, wirklich und notwendig, urewig und ohne Ende. In seinem Sein gibt es keine Vielheit und keine Teile. Außer seinem Sein existiert nichts.

Sodann sagen sie: Alles, was existiert, ist insgesamt ganz und gar Sein Gottes, weil im Sein als solchem Zweiheit und Vielheit nicht möglich sind. Das Sein ist Sein Gottes, außer Gott gibt es kein anderes Sein. Es folgt also notwendig, daß alles Seiende insgesamt ganz und gar Gottes Sein ist. Das Erste ist also er und das Letzte ist er, und das Äußere ist er, und das Innere ist er. Das ist gemeint mit: *Er ist der Erste und der Letzte, der Sichtbare und der Verborgene. Er weiß über alles Bescheid* (Sure 57, 3).

Jedes Bild, das auf der Tafel des Seins erscheint,
Ist die äußere Gestalt dessen, der dieses Bild geschaffen hat.
Wenn das alte Meer eine neue Welle hochtreibt,
Nennt man es Welle, in Wirklichkeit aber ist es das Meer.

Das ist es, was die Leute des Lichtes über die Wirklichkeit des Seins sagen.

Wisse: Die Leute der Vielheit sind deshalb in der Vielheit verblieben, weil sie den

Sinn der Namen nicht eingesehen und die Art und Weise der Prägung der Namen nicht erkannt haben. Deshalb vermochten sie nicht, aus den Namen herauszukommen, und darum sind sie gefangen in Vielgötterei und Verwirrung. Die Leute der Einheit aber sind deshalb der Vielheit entkommen, [160] weil sie den Sinn der Namen eingesehen und die Art und Weise der Prägung der Namen erkannt haben. Deshalb sind sie über die Namen hinausgeschritten und sind zum Genannten gelangt, und darum sind sie von Vielgötterei und Verwirrung frei geworden.

Derwisch! All dies sind Namen, die Relationen und Aspekte bezeichnen, und zu Relationen und Aspekten gehört notwendig immer auch die Vielheit. Gibt man aber Relationen und Aspekte auf, dann bleibt keine Vielheit mehr. Vielheit gibt es also nur bei Relationen und Aspekten, und Einheit gibt es nur beim Aufgeben von Relationen und Aspekten...

[161] Wisse: Wenn einer aus Wachs hundert (verschiedene) Dinge bildet und (so) notwendigerweise hundert Gestalten und hundert Namen zustandekommen, und wenn es in jeder Gestalt viele weitere Namen gibt, so weiß doch der Vernünftige, daß außer dem Wachs nichts existiert und alle vorhandenen Namen Namen des Wachses sind. Das Wachs ist es, das dazu gekommen ist, verschiedene Seiten, Relationen und Aspekte zu haben.

Derwisch! Die wahre Lehre ist, was die Leute des Lichtes sagen: Wenn immer es für eine Form [162] oder für eine Eigenschaft möglich ist, nicht zu sein, ist dieses Sein durch jene Form oder jene Eigenschaft geformt und beeigenschaftet. Das ist die Vollkommenheit seiner Größe. Durch jede Form und Eigenschaft, womit es geformt und beeigenschaftet ist, trägt es einen Namen. Das ist der Schleier seiner Größe. Falls du das nicht verstanden hast, will ich es deutlicher sagen.

Wisse: Schöpfung ist eine der Eigenschaften dieses Seins, Leben ist eine der Eigenschaften dieses Seins, Wissen ist eine der Eigenschaften dieses Seins, desgleichen Wollen und Macht und alle übrigen Eigenschaften. Der Himmel ist eine der Formen dieses Seins, die Erde ist eine der Formen dieses Seins, der leblose Stoff ist eine der Formen dieses Seins, desgleichen Pflanzen und Tiere und alle übrigen Formen. Allāh ist der Name des Ganzen, und er umfaßt alle Formen und Eigenschaften dieses Seins. Das ist gemeint mit: „Es gibt keinen Gott außer Gott."

Das kannst du nur durch ein Beispiel erkennen. Zum Beispiel ist bei mir, dem ʿAzīz, das Leben eine meiner Eigenschaften, das Gehör ist eine meiner Eigenschaften, die Sehkraft ist eine meiner Eigenschaften, desgleichen Heilkunst und Weisheit und alle übrigen Eigenschaften. Der Kopf ist eine meiner Formen, der Fuß ist eine meiner Formen, desgleichen Gesicht und Rücken und alle übrigen Formen. ʿAzīz ist der Name des Ganzen, und er umfaßt alle meine Formen und Eigenschaften. ʿAzīz ist also nichts anderes als alles zusammen. Das ist gemeint mit: „Gott schuf Adam nach seiner Form." Das ist gemeint mit: „Wer sich selbst erkennt, erkennt seinen Herrn."...

Wisse, Derwisch: Wenn man dieses Sein mit einer Lampe vergleicht, so gehört bei dieser Lampe die Nische zu ihrem Selbst, das Glasgefäß zu ihrem Selbst, das Öl zu ihrem Selbst, das Feuer zu ihrem Selbst. Wenn man dieses Sein mit einem Baum vergleicht, so gehört bei diesem Baum die Erde zu seinem Selbst, das Wasser zu seinem Selbst, die Luft zu seinem Selbst, die Sonne zu seinem Selbst, der Same zu seinem Selbst, die Frucht zu seinem Selbst, der Kern und der Gärtner [163] und das Öl zu seinem Selbst und der Essende zu seinem Selbst. Wenn man dieses Sein mit einem Men-

schen vergleicht, dann gehört bei diesem Menschen der Leib zu seinem Selbst, der Geist zu seinem Selbst, der Verstand zu seinem Selbst, das Wissen zu seinem Selbst, Gabriel zu seinem Selbst, das Buch (Gottes) zu seinem Selbst, das Wort (Gottes) zu seinem Selbst, der Gesandte zu seinem Selbst, der Prophet zu seinem Selbst, die Gemeinde zu seinem Selbst, das Bekenntnis zu seinem Selbst, die Leugnung zu seinem Selbst, der Liebende und der Geliebte zu seinem Selbst, die Hölle zu seinem Selbst, das Paradies zu seinem Selbst.

Diesbezüglich hat dieser 'Azīz gesagt:

Du bist für die Welt Höhe und Tiefe.
Ich weiß nicht, was du bist. Alles, was ist, bist du...

Es wurde (von mir schon) erwähnt, daß die Leute des Lichtes zwei Parteien bilden. Bis zu diesem Punkt sind beide Parteien [164] der gleichen Ansicht. Danach beginnt die Meinungsverschiedenheit. Ihre Meinungen gehen (in der Frage) auseinander, ob die Welt der Körper und die Welt der Geister voneinander getrennt sind oder ob sie beieinander sind. Diese ihre Meinungsverschiedenheit wird in der *Risāla-i ma'ād* behandelt.

Erklärung der Einheit der Sufis

Wisse: So wie die Leute des Feuers und die Leute des Lichtes im Zustand der Gesundheit und Nüchternheit die wirkliche Einheit feststellen und den Standplatz der Einheit zum letzten Ziel der Standplätze der Wegschreiter erklären, stellen die Sufis im Zustand der Trunkenheit und Bewußtlosigkeit die gleichnishafte Einheit fest und erklären den Standplatz der gleichnishaften Einheit zum letzten Ziel der Standplätze der Wegschreiter, wie wir es in diesem Kapitel ausführen werden. Diese gleichnishafte Einheit ist in Wirklichkeit das Licht des Gottgedenkens, das auf den Wegschreiter fällt, denn die Wirklichkeit dieser gleichnishaften Einheit ist eine kraftvolle Meditation, die von vielem Gottgedenken zustande kommt.

Wisse: Das Gottgedenken ist sehr wirkkräftig und ganz besonders geeignet, das Herz der Wegschreiter zu polieren und zu erleuchten. Wie der Leib ohne Milch nicht genährt werden und zur Vollkommenheit kommen kann, so kann auch das Herz nicht ohne Gottgedenken genährt werden und zur Vollkommenheit gelangen. So wie du weißt, daß Wirkung und Besonderheit des Gottgedenkens im Polieren und Erleuchten des Herzens der Wegschreiter gelegen sind, sollst du auch wissen, daß Wirkung und Besonderheit der Meditation das Hundertfache davon sind, ja noch mehr. Das ist gemeint mit: „Eine Stunde zu meditieren ist besser als sechzig Jahre Gottesdienst."

Da du diese Prämisse erkannt hast, so wisse denn, daß es vier Klassen von Gottgedenkenden gibt, und daß der Wegschreiter, solange er nicht zur vierten Stufe im Gottgedenken gelangt ist, an der Meditation keinerlei Anteil hat. Wenn er aber zur vierten Stufe kommt, dann nimmt die Meditation den Schleier von ihrem Antlitz ab und der Wegschreiter gelangt zur Schönheit der Meditation. Wenn aber der Wegschreiter zur Schönheit der Meditation gelangt ist, ist er an den Anfang des sufischen Pfades gelangt. Dann ist der Augenblick gekommen, daß der Wegschreiter vom Nichtgöttli-

chen gereinigt und vom Licht Gottes erleuchtet und erhellt ist. Wenn dann das Herz des Wegschreiters von Nichtgöttlichem rein und ungetrübt und vom Licht Gottes erleuchtet und erhellt ist und das Licht der Meditation über das Licht des Gottgedenkens die Oberhand gewonnen hat, läßt der Wegschreiter [165] das Gottgedenken sein und ist an den Anfang des Pfades des Einheitsbekenntnisses gelangt.

Nun werden wir die folgenden vier Gruppen besprechen, damit die Wegschreiter wissen, zu welcher Klasse sie gehören, so daß sie erkennen, daß der Pfad ein Ziel hat und sie nicht hinter dem Ziel zurückbleiben und in Täuschung und Meinen verstrickt werden.

Wisse: Die erste Klasse sind die, die Gottes mit der Zunge gedenken, während das Herz gleichgültig ist. So kommt es vielfach vor, daß Leute in der Klausur das Gottgedenken äußerlich sprechen, innerlich aber auf dem Markt sind und etwas kaufen und verkaufen oder im Garten oder Park sich mit Sündigem und Verbotenem abgeben. So steht es zur Zeit des Ritualgebetes und des Gottgedenkens mit den meisten gewöhnlichen Gläubigen. Bei wem es sich zur Zeit des Gebetes und des Gottgedenkens nicht so verhält, der gehört nicht zu den gewöhnlichen Gläubigen. Erfahrung mit der Sünde macht man auf diesem Standplatz. Die Wirkung eines solchen Gottgedenkens ist schwach, aber es ist auch nicht ganz ohne Nutzen, denn die Zeit, in der einer mit Gottgedenken beschäftigt ist, ist besser als die Zeit, die man mit Nichtigkeiten und Abwesenheit (von Gott) verbringt.

Die zweite Klasse sind die, die Gottes mit der Zunge gedenken, ihr Herz aber dabei immer wieder mit Mühe in die Gegenwart Gottes versetzen, dieses jedoch, nachdem sie es in die Gegenwart (Gottes) gebracht haben, (immer) wieder abwesend wird. So verhalten sich die Frommen, wenn sie das Ritualgebet verrichten und Gottes gedenken. Erfahrung mit dem Gedanken an die Sünde macht man auf diesem Standplatz.

Die dritte Klasse sind die, die Gottes sowohl mit der Zunge als auch mit dem Herzen gedenken, wobei das Gottgedenken die Herrschaft über das Herz gewonnen und das Herz beim Gottgedenken Frieden und Ruhe gefunden hat, so daß es sich nur mit Mühe mit anderen Dingen abgeben kann. Demnach hat der Gedenkende auf der zweiten Stufe das Herz nur mit Mühe in die Gegenwart Gottes versetzt, damit es seiner gedenke, hier aber, auf der dritten Stufe, kann er das Herz nur mit Mühe dazu bringen, sich mit anderen Dingen zu beschäftigen, damit ein Werk, das unumgänglich ist, verrichtet werde. Wenn immer einer auf dieser dritten Stufe steht, ist dies eine gewaltige Sache. Nur wenige, die Gottes gedenken, erreichen diese Stufe. Wer sie aber erreicht hat, muß sie als ein Beutegut betrachten, damit sie ihm durch Umgang mit gemeinen Leuten nicht wieder verloren gehe. So verhalten sich die Asketen immer, wenn sie das Ritualgebet verrichten und Gottes gedenken. Erfahrung mit dem Gehorsam macht man auf diesem Standplatz.

Die vierte Klasse sind die, deren Herz der Gegenstand des Gedenkens beherrscht. So wie bei der dritten das Gedenken beherrschend war, ist hier, bei der vierten, der Gegenstand des Gedenkens beherrschend, nicht das Gedenken. Es ist nicht das gleiche, [166] ob das Herz ganz und gar der Geliebte ist oder ob das Herz ganz und gar Denken an den Geliebten ist. Die Vollkommenheit besteht vielmehr darin, daß man Gedenken und Bewußtsein aus dem Herzen auslöscht und nur noch der Gegenstand des Gedenkens bleibt. Das ist gemeint mit: „Ich habe mit Gott einen Nu, in dem weder ein gottnaher Engel noch ein gesandter Prophet in mir Raum findet." Das

Gottgedenken ist nämlich persisch oder arabisch, und keines von beiden entbehrt der Rede, sondern beides ist wesenhaft Rede. Das Herz soll aber prinzipiell von arabischer und persischer Rede und von allem Seienden leer und ganz zum Geliebten werden, und nichts anderes soll in ihm Platz finden und zurückbleiben. Das ist die Folge des Liebhabens ohne Maß, das man Liebe nennt. Der Liebende, dessen Herz ganz beim Geliebten weilt, kann sogar vor lauter Beschäftigung mit dem Geliebten den Namen des Geliebten vergessen. Nicht jeder vermag diesen Grad zu verstehen, es sei denn, dieser Zustand wäre ihm in der gleichnishaften Liebe widerfahren. Dazu gäbe es noch manches zu erklären und auseinanderzusetzen, was jedoch in diesem kurzen Abriß nicht möglich ist.

Wisse: Die Sufis sind meist auf diesem Standplatz und in diesem Zustand, wo der Gegenstand des Gedenkens ihr Herz beherrscht, so daß sie sich außer Gott keiner Sache und keiner Person bewußt sind. Bei manchen wird dieser Zustand so mächtig, daß ihre äußeren Sinne zuweilen nicht mehr funktionieren, während ihre inneren Sinne sich mit Gott beschäftigen. Bei manchen geht es eine Stunde, bei manchen zwei Stunden, bei manchen einen Tag, bei manchen zwei Tage oder drei Tage, bis zu zehn Tagen, daß dieser Zustand anhält. Erfahrung mit Gott macht man auf diesem Standplatz.

Man berichtet, ein Ehrenwerter sei eines Tages auf einer Leiter hochgestiegen, um die rituelle Waschung zu erneuern, und sein Diener habe einen Krug genommen und sei ihm nachgestiegen. Jener Ehrenwerte sei mitten auf der Leiter in diesen Zustand geraten und vierzig Tage mitten auf der Leiter darin verblieben, während sein Diener, sich ihm anpassend, stehengeblieben sei, den Wasserkrug in der Hand. Als der Scheich aus diesem Zustand wieder zu sich gekommen und hinaufgestiegen und der Diener ihm nachgekommen war und der Scheich den Krug genommen und die rituelle Waschung durchgeführt hatte, habe der Diener gesagt: „Seit vierzig Tagen haben wir kein Ritualgebet verrichtet!“ Da habe der Scheich geantwortet: „Da du dir der vierzig Tage bewußt bist, hättest du das Ritualgebet verrichten müssen. Weil du es aber nicht verrichtet hast, geh und hole das Ritualgebet für vierzig Tage nach!“

Nachdem du diese Prinzipien kennst, sollst du wissen, daß diesen Standplatz nur der Wegschreiter erreicht, der [167] außer Gott alles, was ist, und jeden, der ist, vergißt und gar nichts mehr weiß und den Beginn der Welt des Nichtseins und Entwerdens erreicht hat. Diesen Zustand nennen die Sufis Entwerden. Das ist gemeint mit: „Sterbt, bevor ihr sterbt!“ Auf diesem Standplatz heben sich Zweiheit und Vielheit hinweg und die Einheit Gottes wird dem Wegschreiter offenbar. Wenn der Wegschreiter zu diesem Standplatz gelangt ist, hat er den Anfang der Welt des Einheitsbewußtseins erreicht, denn für den Wegschreiter existiert außer Gott überhaupt nichts mehr, weil er außer Gott nichts anderes sieht und weiß. Zweiheit ist dort, wo er zwei Dinge sieht und zwei Dinge weiß. Dabei macht es keinen Unterschied, ob nun ein Ding nicht ist, oder ob er, wenn es ist, keine Kenntnis davon hat. Beispielsweise ist jemand, sofern ich ihn nicht gesehen habe und nicht kenne und nichts über ihn vernommen habe, für mich nichtseiend, wenn ich ihn aber gesehen oder von ihm gehört habe, ist er für mich seiend. Doch wenn ich (ihn wieder) vergesse, ist er für mich (wieder) nichtseiend, wie er zuerst war, denn hinsichtlich des Nichtwissens ist beides gleich. Wenn immer also der Wegschreiter den Standplatz erreicht, auf dem er vom Seienden nichts und niemanden sieht und kennt und außer Gott auch kein Sein sieht und erkennt, befindet er sich auf dem Standplatz der Einheit.

Man erzählt, einst habe *Maǧnūn zu viel Blut gehabt. Der Arzt habe dem Vater Maǧnūns gesagt, er solle Maǧnūn zur Ader lassen, damit er nicht krank werde. Maǧnūns Vater habe den Schröpfer kommen lassen, damit er Maǧnūn zur Ader lasse. Als er Maǧnūns Arm festgebunden und zugestochen habe, habe Maǧnūn gesagt: „Halt still, damit du *Laylā nicht verwundest!" Denn Maǧnūn hat alles als Laylā angesehen und für Laylā gehalten, sich selbst hat er nicht gesehen, und von sich hat er nichts gewußt.

Über die Liebe

Dar bayān-i 'išq, Verf. 'Azīz-i *Nasafī. Ein Schreiben aus der Sammlung *Al-insān ul-kāmil,* ed. Marijan Molé, Bibliothèque Iranienne 11, Teheran – Paris 1962.

[112] *Lob sei Gott dem Herrn der Menschen* (Sure 1, 2) *und das (gute) Ende den Gottesfürchtigen* (Sure 11, 49 u. a.). Der Segen und der Friede sei über seinen Propheten und seinen Freunden, den besten seiner Geschöpfe, und über ihrer Familie und ihren Gefährten, den guten, reinen!

Nun denn: So spricht der schwächste der Schwachen und Diener der Armen 'Azīz b. Muḥammad an-Nasafī: Die Schar der Derwische – möge Gott sie mehren! – hat mich Elenden gebeten, ich solle über die Liebe ein Schreiben verfassen und erklären, was das Liebhaben ist und was die Liebe ist und wieviele Grade es in der Liebe gibt. Ihrer Bitte habe ich entsprochen und um Gottes Hilfe und Beistand gebetet, damit er mich vor Fehlern und Versehen bewahre. „Er hat ja die Macht zu allem, was er will, und ihm geziemt die Erhörung."

Erster Abschnitt: Darlegung der Zuneiung, des Gernhabens, des Liebhabens und der Liebe

Wisse – Gott bringe dir Ehre in beiden Wohnungen! –, daß es bei den Gottes Gedenkenden vier Stufen gibt. Die einen sind auf der Stufe der Zuneigung, andere auf der Stufe des Gernhabens, andere auf der Stufe des Liebhabens, andere auf der Stufe der Liebe. Wem unter den Sufis der Aufstieg zuteil wird, der gelangt auf die vierte Stufe. Solange der Gedenkende die vierte Stufe nicht erreicht hat, wird seinem Geist der Aufstieg nicht möglich. Wir werden nun diese vier Stufen erläutern, damit die gedenkenden Wegschreiter wissen, auf welcher Stufe ein jeder steht.

Die erste Stufe besteht darin, daß der Gedenkende körperlich im Klausurraum ist [113] und mit der Zunge das Gottgedenken spricht, während er mit dem Herzen auf dem Basar ist und kauft und verkauft. Dieses Gottgedenken hat nur eine sehr geringe Wirkung, ist aber dennoch nicht nutzlos.

Die zweite Stufe besteht darin, daß der Gedenkende das Gottgedenken spricht, indes sein Herz sich fortbegibt und er nur mit Mühe sein Herz wieder gegenwärtig macht. Die meisten Gedenkenden befinden sich auf dieser Stufe, wo sie ihr Herz nur mit Mühe gegenwärtig machen.

Die dritte Stufe: Das Gottgedenken bemächtigt sich des Herzens und nimmt das ganze Herz in Beschlag. Der Gedenkende ist nicht imstande, das Gottgedenken nicht

zu sprechen. Wenn er sich für eine Weile mit einer unvermeidlichen äußeren Tätigkeit befassen will, kann er es nur mit Mühe. Wie er auf der zweiten Stufe sein Herz nur mit Mühe gegenwärtig macht, so beschäftigt er sein Herz auf der dritten Stufe (nur mit Mühe) mit einer äußeren Tätigkeit. Das ist der Standplatz der Nähe (zu Gott). Nur wenige Gedenkende erreichen diesen Standplatz. Diese Worte versteht, wer einmal einen Geliebten gehabt hat. Denn der Liebende denkt immer an seinen Geliebten, und er kann nicht ohne den Gedanken an seinen Geliebten sein. Den ganzen Tag ist er darauf aus, daß er bei den anderen seinen Geliebten preist oder die anderen vor ihm seinen Geliebten preisen. Wenn er sich aber auf andere Reden und eine andere Tätigkeit einlassen möchte, dann kann er das nur mit Mühe.

Die vierte Stufe besteht darin, daß sich der Gegenstand des Gedenkens des Herzens bemächtigt. Wie sich auf der dritten Stufe das Gedenken des Herzens bemächtigt hatte, bemächtigt sich auf der vierten Stufe der Gegenstand des Gedenkens des Herzens. Zwischen dem, daß der Name des Geliebten das Herz beherrscht, und dem, daß der Geliebte das Herz beherrscht, besteht ein großer Unterschied. Derwisch, es ist Zeit, daß der Liebende so im Geliebten untergeht, [114] daß er den Namen des Geliebten vergißt, ja daß er alles, was es außer dem Geliebten gibt, vollständig vergißt!

Nachdem du diese Voraussetzungen kennst, sollst du nun wissen, daß die erste Stufe der Standplatz der Zuneigung (*mayl*) ist, die zweite Stufe der Standplatz des Gernhabens (*irādat*), die dritte Stufe der Standplatz des Liebhabens (*maḥabbat*), die vierte Stufe der Standplatz der Liebe (*'išq*).

Derwisch! Wenn immer einer mit jemandem zusammenzusein wünscht, nennt man dieses erste Wünschen Zuneigung. Wenn die Zuneigung gewachsen und übergroß geworden ist, nennt man diese übergroße Zuneigung Gernhaben. Wenn das Gernhaben gewachsen und übergroß geworden ist, nennt man dieses übergroße Gernhaben Liebhaben. Wenn das Liebhaben gewachsen und übergroß geworden ist, nennt man dieses übergroße Liebhaben Liebe. Die Liebe ist also übergroßes Liebhaben, das Liebhaben übergroßes Gernhaben usw.

Derwisch! Wenn dieser teure Reisende bei dir als Gast einkehrt, dann halte ihn in Ehren! Diesen Reisenden in Ehren halten bedeutet, daß du das Haus des Herzens für ihn leer machst, denn die Liebe duldet keine Teilhaberschaft. Und wenn du es nicht leer machst, macht sie es selber leer. (Rūmī sagt:)

Die Liebe kam und ging mir wie das Blut in Adern und Haut,
So daß sie mich leerte und voll machte vom Freund.
Alle Teile meines Seins hat der Freund eingenommen.
Von mir trage ich nur einen Namen, alles andere ist er.

Derwisch! Die Liebe ist der *Burāq der Wegschreiter und das Reittier der Pfadschreiter. Was der Verstand in fünfzig Jahren erworben hat, das alles verbrennt die Liebe in einem Augenblick, [115] und sie macht den Liebenden blank und sauber. Der Wegschreiter kann in hundert vierzigtägigen Klausuren nicht so weit reisen, wie es der Liebende in einem Augenblick tut. Der Vernünftige ist nämlich im Diesseits und der Liebende im Jenseits. Der Blick des Vernünftigen kann beim Reisen den Schritt des Liebenden nicht einholen.

Derwisch! Über die wirkliche Liebe vermag ich nicht so zu schreiben, wie die

Liebe es verdient. Denn die Leute verstehen es ⟨nicht⟩ und erachten es als Unglauben. Über die gleichnishafte Liebe aber schreibe ich etwas, damit die Vernünftigen daraus Schlüsse ziehen.

Zweiter Abschnitt: Darlegung der Stufen der gleichnishaften Liebe

Wisse, daß die gleichnishafte Liebe drei Stufen hat. Zuerst ist es so: Der Liebende denkt den ganzen Tag an den Geliebten, er hält sich in der Nähe der Gasse des Geliebten auf, er macht das Haus des Geliebten zu seiner Gebetsrichtung, den ganzen Tag umwandert er das Haus des Geliebten und schaut auf die Tür und die Wand des Geliebten in der Hoffnung, die Schönheit des Geliebten von ferne sehen zu können, damit durch den Anblick des Geliebten eine Erquickung zu seinem verwundeten Herzen gelange und zum Balsam der Wunden seines Herzens werde.

In der Mitte ist es so: Er kann den Anblick des Geliebten nicht mehr ertragen. Wenn er den Geliebten sieht, kommt Zittern über seine Glieder, er bringt kein Wort heraus, und es ist zu fürchten, daß er umfällt oder ohnmächtig wird. Derwisch! Die Liebe ist ein Feuer, das den Liebenden erfaßt. Der Ort dieses Feuers ist das Herz. Dieses Feuer kommt durch das Auge zum Herzen und schafft sich im Herzen seine Wohnstatt.

[116] Wenn das Herz nicht ist, wo schafft sich die Liebe ihre Wohnstatt?
Wenn die Liebe nicht ist, wozu dient dann das Herz?

Die Flamme dieses Feuers erreicht alle Glieder, und allmählich verbrennt sie das Innere des Liebenden und macht es blank und sauber, bis schließlich das Herz des Liebenden so zart und fein wird, daß es den Anblick des Geliebten vor lauter Zartheit und Feinheit nicht mehr ertragen kann und zu befürchten ist, daß es durch die Enthüllung des Geliebten vernichtet wird. Mose war auf diesem Standplatz, wo Gott, als er ihn zu schauen begehrte, sprach: *Du wirst mich nicht sehen* (Sure 7, 143) – du kannst mich nicht sehen. Er sagte nicht: Ich werde mich dir nicht zeigen.

Derwisch! Auf diesem Standplatz zieht der Liebende die Trennung der Vereinigung vor und findet in der Trennung mehr Erquickung und Ruhe. Den ganzen Tag spricht er im Inneren zum Geliebten und hört er vom Geliebten. Bald liebkost ihn der Geliebte mit seiner Güte, und dann ist der Liebende in Beglückung, bald läßt er ihn unter seiner Strenge zergehen, und dann ist der Liebende in Beklommenheit. Die Leute, die anwesend sind, sehen diese Beglückung und Beklommenheit des Liebenden, wissen aber nicht, welches die Ursache dieser Beglückung und Beklommenheit des Liebenden ist.

Am Ende ist es so: Die Schönheit des Geliebten findet das Herz des Liebenden von allem anderen als ihr leer. Sie nimmt das ganze Herz des Liebenden in Beschlag, so daß nichts anderes mehr Zugang hat. Dann sieht der Liebende sich selber nicht mehr. Alles sieht er als den Geliebten an. Wenn der Liebende ißt und wenn er schläft und wenn er geht und wenn er kommt, meint er, der Geliebte sei es, der ißt und schläft und geht und kommt. Ist aber der Liebende vom Kummer des Fernseins frei geworden und ist der Trennungsschmerz nicht mehr da, dann hat er sich an die Schönheit des Geliebten gewöhnt [117] und ist kühn geworden und hat die Furcht abgelegt.

Vorher war nämlich zu fürchten, der Liebende könnte durch die Enthüllung des Geliebten vernichtet werden. Doch jetzt ist diese Furcht verschwunden, und es ist so geworden, daß er, so er den Geliebten von draußen sieht, nicht auf ihn achtet, bleibt, wie er ist, und sich nicht verändert, da der, der innen ist und sich mitten im Herzen niedergelassen hat, näher ist als der, der draußen ist. Da aber der, der näher ist, das ganze Herz in Beschlag genommen hat und das Herz in sich untergehen ließ und das Herz bei ihm Vertrautheit und Ruhe gefunden hat, wird es vom Äußeren, das weiter weg ist, nicht beeinflußt und verändert, und es schenkt ihm keine Beachtung.

Wenn nun einer fragt: „Auf diesem Standplatz wird er von draußen nicht verändert. Das ist richtig. Doch warum schenkt er dem draußen keine Beachtung, da doch der draußen und der drinnen ein und derselbe sind?", so wisse, daß manche sagen: Der Liebende ist vom Feuer der Liebe in Brand gesetzt und äußerst fein und geisthaft geworden, und die Schönheit des Geliebten, die sich im Herzen niedergelassen und das ganze Herz in Beschlag genommen hat, ist gleichfalls äußerst fein und geisthaft. Der aber, der draußen ist, ist im Vergleich zu dem drinnen grob und körperhaft. Das Geisthafte aber schenkt dem Geisthaften Beachtung, und das Körperhafte schenkt dem Körperhaften Beachtung. Derwisch! Nach der Ansicht meiner Wenigkeit ist es so: Da die Schönheit des Geliebten das ganze Herz des Liebenden in Beschlag genommen hat, so daß nichts anderes mehr Zugang hat, sieht der Liebende sich selber nicht mehr. Alles sieht er als den Geliebten an. Er wird aber nur dann verändert, wenn zwei Personen da sind, und er schenkt dann Beachtung, wenn es zwei Personen [118] sind. Auf diesem Standplatz geschieht es, daß das Suchen aufhört und Trennung und Vereinigung nicht mehr bleiben und Furcht und Hoffnung und Beklommenheit und Beglückung in die Flucht geschlagen werden.

Derwisch! Wer nicht Liebender geworden ist, ist nicht rein geworden, und wer nicht rein geworden ist, hat die Reinheit nicht erreicht. Und wer Liebender geworden ist und seine Liebe offen gezeigt hat, ist unrein geblieben und nicht rein geworden, weil er jenes Feuer, das durch das Auge zu seinem Herzen gelangt war, über die Zunge hinausbefördert hat. Dieses Herz ist halb verbrannt auf der Mitte des Weges geblieben. Aus diesem Herzen geht fürderhin kein Werk mehr hervor, weder ein diesseitiges Werk noch ein Werk des Jenseits, noch ein Werk des Herrn.

Derwisch! Diese drei Schriften – die Schrift über das Schreiten auf dem Pfad, die Schrift über die Klausur und die Schrift über die Liebe – habe ich in der Stadt Schiraz beim Grab des Großscheichs Abū 'Abdallāh *Ibn Ḫafīf verfaßt. Lob sei Gott dem Herrn der Menschen!

Sikandarī

(gest. 709/1309)

Die Erleuchtung über den Verzicht auf das Planen

At-tanwīr fī isqāṭ at-tadbīr, Verf. Ibn 'Aṭā'allāh as-*Sikandarī, edd. Mūsā Muḥammad 'Alī und 'Abd al-'Āl Aḥmad al-'Irābī, Kairo 1973. – Leitfaden, der zum Verzicht auf eigenes Planen und Verfügen verhelfen soll.

[51] Verschiedene Dinge können dich dazu führen, auf das Planen neben Gott und das Selbstwählen zu verzichten.

Erstens das Wissen, daß Gott über dich schon im voraus einen Plan gefaßt hat. Denn du weißt, daß Gott für dich war, bevor du für dein Selbst da warst. Wie er für dich geplant hat, bevor du warst, [52] noch irgendetwas von deinem Planen neben ihm war, so plant er auch für dich, nachdem du bist. Sei also für ihn, wie du für ihn warst, dann ist er für dich, wie er für dich war. Deshalb hat Ḥusayn al-*Ḥallāǧ gesagt: „Sei für mich, wie du für mich warst, als ich nicht war." Er hat also Gott gebeten, er möge für ihn durch das Planen nach seinem Dasein so sein, wie er für ihn durch das Planen vor seinem Dasein war. Denn der Mensch war vor seinem Dasein durch Gottes Wissen Gegenstand des Planens, ohne daß dabei dem Menschen ein Dasein eigen gewesen wäre...

[56] Zweitens das Wissen, daß dein eigenes Planen für dein Ich Unkenntnis deinerseits darüber ist, wie man gut für es sorgt. Der Gläubige weiß nämlich, daß Gott für ihn ist durch sein gutes Planen, wenn er auf das Planen neben Gott verzichtet. Denn Gott sprach: *Und wer auf Gott vertraut, für den ist er genug* (Sure 65, 3). Das Planen erfolgt also im Verzicht auf das Planen, und die Sorge für das Ich ist der Verzicht auf die Sorge für es. Verstehe hier das Wort Gottes: *Geht also durch die Tür in die Häuser* (Sure 2, 189). Die Tür zum Planen Gottes für dich ist aber der Verzicht auf dein eigenes Planen für dich selbst.

Drittens das Wissen, daß die Vorherbestimmung nicht nach deinem Planen verläuft. Vielmehr geschieht meist das, was du nicht planst, und am seltensten das, was du planst...

[57] Viertens das Wissen, daß Gott es ist, der die Leitung seines Reiches, des Hohen und Niedrigen, des Verborgenen und Sichtbaren darin, in der Hand hält. Wie du ihm das Verfügen über seinen Thron und seinen Sitz, seine Himmel und seine Erde überläßt, so überlasse ihm auch das Verfügen über dein Dasein...

[59] Fünftens das Wissen, daß du Gottes Eigentum bist. Über das aber, was einem anderen gehört, steht dir das Verfügen nicht zu. Was du also nicht besitzt, darüber hast du nicht zu verfügen. Und wenn du, o Mensch, dich schon nicht auf einen Streit einläßt über das, was du besitzt – und du besitzt doch nur dadurch etwas, daß Gott

dich zum Besitzer gemacht hat, einen wirklichen Besitz hast du jedoch nicht, vielmehr handelt es sich dabei nur um eine gesetzliche Zuordnung, die dir den Besitz zuspricht, ohne daß es etwas auf deiner Eigenart Beruhendes gäbe, wodurch du Anspruch darauf hättest, Besitzer zu sein –, dann ist es umso mehr angebracht und schicklich, daß du Gott sein Eigentum nicht streitig machst, zumal er gesagt hat: *Gott hat den Gläubigen ihre Person und ihr Vermögen dafür abgekauft, daß sie das Paradies haben sollen* (Sure 9, 111). Nach Abschluß der Transaktion aber darf der Mensch (über das Verkaufte) nicht mehr verfügen und (es) nicht streitig machen, denn wenn du etwas verkauft hast, hast du es auszuhändigen und nicht mehr darüber zu streiten. Das Verfügen darüber wäre ein Bruch des Kaufvertrages. – Ich besuchte einmal den Scheich Abu l-'Abbās al-*Mursī und klagte bei ihm über eine persönliche Angelegenheit. Er antwortete: „Wenn dein Ich dir gehört, dann tu damit, was du willst – aber du wirst es niemals können. Wenn es jedoch seinem Schöpfer gehört, so überlasse es ihm, damit er damit tue, was er will." Dann sagte er: [60] „Die Ruhe findet man in der Selbstauslieferung an Gott und im Verzicht auf das Planen neben ihm. Das ist Dienstbarkeit."...

[61] Sechstens das Wissen, daß du Gottes Gast bist. Denn die Welt ist Gottes Haus, und du nimmst darin bei ihm Wohnung. Das Gastrecht aber bestimmt, daß der Gast nicht, neben dem Herrn des Hauses sorgend, für Unterhalt aufzukommen hat...

[62] Siebtens das Hinschauen des Menschen auf das Erhaltersein Gottes in allen Dingen. Du hast doch gehört, daß er gesagt hat: *Gott. Es gibt keinen Gott außer ihm. (Er ist) der Lebendige, der Erhalter* (Sure 2, 255; 3, 2). Er ist der Erhalter des Diesseits und des Jenseits, Erhalter des Diesseits durch Lebensunterhalt und Gaben, des Jenseits durch Lohn und Vergeltung. Wenn der Mensch weiß, daß sein Herr sein Erhalter ist und für ihn sorgt, übergibt er ihm sein Halfter und wirft sich, sich selbst auslieferND, vor ihm nieder. Er legt sein Ich vor seinen Herrn, sich auslieferND, schauend auf das, was von Gott als Entscheid über ihn kommt.

Achtens die Beschäftigung des Gottesdieners mit den Pflichten der Dienstbarkeit... Wenn die Sorge des Menschen sich darauf verlegt, sich die Dienstbarkeit gegen Gott angelegen sein zu lassen, bringt ihn das davon ab, für sein Ich zu planen und sich um es zu kümmern...

[63] Neuntens, daß du ein unter einem Herrn stehender Sklave bist. Das Recht aber bestimmt, daß der Sklave nicht für seinen Unterhalt aufzukommen hat, indem er neben seinem Herrn (dafür) Sorge trägt, während es dessen Eigenschaft ist, Wohltaten zu erweisen und nicht nachlässig zu sein. Das Glück des Standplatzes der Dienstbarkeit ist ja das Vertrauen auf Gott und die Selbstauslieferung an Gott, und beides steht dem Planen neben Gott und dem Selbstwählen neben ihm entgegen. Vielmehr ist es Aufgabe des Sklaven, seinem Herrn zu dienen, während dieser ihm seine Wohltaten erweist, und der Sklave hat zu Diensten zu stehen, während der Herr dafür einsteht, daß er seinen Anteil vorfindet. Begreife Gottes Wort: *Und befiehl deinen Angehörigen das Gebet, und harre (selber) darin aus! Wir verlangen von dir keinen Unterhalt. Wir bescheren dir den Unterhalt* (Sure 20, 132). [64] Das heißt: Trage du Sorge dafür, daß du uns dienst, und wir tragen Sorge dafür, daß dir unser Anteil zugeführt wird.

Zehntens dein Nichtwissen um den Ausgang der Dinge. Manchmal planst du etwas in der Meinung, es helfe dir, und dabei schadet es dir. Manchmal ergeben sich Gewinne aus den verschiedensten Nöten und Nöte aus den verschiedensten Gewin-

nen, Schäden aus gar manchem Erfreulichen und Erfreuliches aus gar manchen Schäden, manchmal verbergen sich Wohltaten in Plagen und Plagen in Wohltaten, manchmal erfährst du Nutzen durch deine Feinde und kommst zu Fall durch deine Freunde. Da es sich nun so verhält, wie kann da ein Vernünftiger neben Gott planen, wo er doch nicht weiß, was Glück bringt, so daß er dorthin gehen könnte, noch was schadet, so daß er sich davor hüten könnte...

[65] Es wird erzählt, jemand habe, sooft etwas ihm zustieß oder ihn heimsuchte, gesagt: „Gut!" Eines Nachts geschah es, daß ein Wolf kam und ihm einen Hahn fraß. Man berichtete es ihm, und er sagte: „Gut!" In der gleichen Nacht wurde sein Hund totgeschlagen. Man berichtete es ihm, und er sagte: „Gut!" Dann schrie sein Esel und starb. Er sagte: „Gut!" Seine Angehörigen aber konnten dieses Wort nicht mehr ausstehen. Nun geschah es, daß in jener Nacht Beduinen bei ihnen eintrafen, die sie angriffen und alle am Ort umbrachten, und nur er und seine Familie kamen davon, denn die eintreffenden Beduinen fanden den Weg zu den Leuten durch das Krähen des Hahnes, durch das Bellen des Hundes und durch das Schreien der Esel. Ihm aber waren alle diese Tiere weggestorben, und so war der Untergang dieser Dinge Ursache für seine Errettung...

Der Schlüssel zum Heil und die Lampe der Geister

Miftāḥ al-falāḥ wa-miṣbāḥ al-arwāḥ, Verf. Ibn 'Aṭā'allāh as-*Sikandarī, Kairo 1381/1961. – Ausführliches Handbuch über das Gottgedenken. Hier ein Auszug, der großenteils einer Schrift *Naǧm ad-dīn al-Kubrās entnommen ist.

[4] Das Gottgedenken ist das Freiwerden von Gleichgültigkeit und Vergessen durch ständiges Gegenwärtigsein des Herzens bei Gott. Man sagt auch: (Es ist) das dauernde Wiederholen des Namens dessen, dessen man gedenkt, mit Herz und Zunge. Hierbei ist es gleich, ob man an Gott denkt oder an eine seiner Eigenschaften oder an einen seiner Entscheide oder an eine seiner Taten, oder ob man für etwas hiervon Aufschluß sucht, oder ob man betet, oder ob man der Gesandten Gottes gedenkt oder seiner Propheten oder seiner Heiligen oder derer, die ihm angehören, oder ob man versucht, sich Gott auf irgendeine Weise oder durch irgendein Mittel oder durch irgendeine Tat zu nahen, wie etwa durch Koranrezitation, Gedenken, Dichtung, Gesang, Vortrag oder Erzählung. Es gedenkt also (Gottes), wer Theologie treibt, es gedenkt, wer sich mit religiösem Recht beschäftigt, es gedenkt, wer lehrt, es gedenkt, wer Rechtsgutachten abgibt, es gedenkt, wer predigt, es gedenkt, wer meditiert über Gottes Majestät und Erhabenheit und Allgewalt und Wunder auf der Erde und in den Himmeln, es gedenkt, wer befolgt, was Gott befohlen hat, und meidet, was er verboten hat.

Das Gottgedenken geschieht einmal mit der Zunge, ein andermal mit dem Herzen, ein andermal mit den Gliedern des Menschen, ein andermal laut und mit erhobener Stimme. Wer das alles zusammen tut, gedenkt in vollkommener Weise.

[5] Das Gottgedenken der Zunge ist Buchstabengedenken ohne Präsenz. Es ist das äußerliche Gottgedenken. Es besitzt einen großen Wert, den Koranverse, Traditionen und Überlieferungen bezeugen. Davon gibt es das zeitlich oder örtlich

begrenzte, und es gibt das absolute. Begrenzt ist zum Beispiel das Gottgedenken beim Ritualgebet und im Anschluß daran, bei der Wallfahrt, vor dem Schlafen, nach dem Erwachen, vor dem Essen, beim Besteigen eines Reittiers, am Anfang und am Ende des Tages und bei anderen Gelegenheiten. Absolut ist, was nicht begrenzt wird durch Zeit, Ort, Gelegenheit und Umstand. Dazu gehört (alles), was Gotteslob ist, wie zum Beispiel in jedem der folgenden Worte: Preis sei Gott! – Lob sei Gott! – Es gibt keinen Gott außer Gott! – Gott ist groß! – Es gibt keine Macht noch Stärke außer bei Gott, dem Höchsten, dem Gewaltigen! Dazu gehört auch ein Gedenken, in das eine Bitte eingeschlossen ist – beispielsweise: *Herr! Belange uns nicht, wenn wir vergeßlich waren oder uns versehen haben!* (Sure 2, 286) –, oder eine Gebetszwiesprache, so zum Beispiel: „O Gott, segne unsern Herrn Muḥammad!" Dieses hat auf das Herz des Anfängers eine stärkere Wirkung als das Gedenken, das keine Gebetszwiesprache einschließt, denn wenn einer Zwiesprache hält, spürt sein Herz die Nähe dessen, zu dem er im geheimen spricht, und dies hat auf sein Herz eine Wirkung und umhüllt es mit Ehrfurcht. Ferner gehört dazu ein Gedenken, in dem eine Wachsamkeit enthalten ist oder ein diesseitiges oder jenseitiges Verlangen. Wachsamkeit liegt vor, wenn du etwas sagst wie: „Gott ist mit mir, Gott schaut auf mich, Gott sieht mich." Hierin liegt ein Wachen über das Wohl des Herzens. Dies ist ein Gottgedenken, das man anwendet, um die Gegenwart bei Gott, die Wahrung gesitteten Verhaltens vor ihm, das Sichhüten vor der Gleichgültigkeit, das Schutzsuchen vor dem gesteinigten Satan und die Gegenwärtigkeit des Herzens bei gottesdienstlichen Verrichtungen zu stärken...

[6] Das Gottgedenken ist ein Feuer, das *nichts übrigläßt und nichts verschont* (Sure 74, 28). Wenn es ein Haus betritt, spricht es: „Ich, nichts anderes!" Dies ist unter anderem gemeint mit „Es gibt keinen Gott außer Gott". Findet es darin Brennholz, so verbrennt es dieses, und es wird Feuer, und wenn darin Finsternis ist, so ist es Licht und erleuchtet das Haus, und wenn darin Licht ist, so wird es *Licht über Licht* (Sure 24, 35).

Das Gottgedenken vertreibt aus dem Leib die überschüssigen Teile, die ihren Ursprung in unmäßigem Essen und im Genuß von verbotenen Speisen haben. Was davon aber seinen Ursprung im Erlaubten hat, darüber hat es keine Macht. Wenn dann die bösen Teile (im Leib) verbrannt und die guten übriggeblieben sind, hörst du von jedem Teil ein Gottgedenken, als werde Trompete geblasen. Zunächst gerät das Gottgedenken in den Kreis des Kopfes, und du vernimmst in ihm den Schall von Trompete und Pauke. Das Gottgedenken ist ein Fürst: wenn er an einem Ort einkehrt, kehrt er mit seinen Trompeten und Pauken ein. Denn das Gottgedenken ist das Gegenteil vom Nichtgöttlichen. Wenn es also an einen Ort gerät, arbeitet es an der Vertreibung des Gegenteils, wie man es beim Zusammentreffen von Wasser und Feuer feststellen kann. Nach diesen Geräuschen hörst du (noch) verschiedene (andere) Geräusche, wie das Plätschern des Wassers, das Heulen des Windes, [7] das Prasseln lodernden Feuers, das Knarren von Mühlsteinen, das Getrappel von Pferden, das Rauschen der Blätter in den Bäumen, wenn der Wind darüberweht, und dies, weil der Mensch aus allen edlen und gemeinen Substanzen zusammengesetzt ist: aus Staub, Wasser, Feuer und Luft, aus Erde und Himmel und allem, was dazwischen liegt. Diese Geräusche sind also das Gottgedenken jedes einzelnen Urstoffs und Elementes dieser Substanzen. Und wenn einem von diesen Geräuschen etwas zu Ohren kommt, lobt er Gott und preist ihn heilig mit allen Zungen. Das ist die Folge des Gottgedenkens mit der Zunge kraft der Versenkung.

Manchmal gerät der Mensch in eine Verfassung, in der, wenn er vom Gottgedenken abläßt, das Herz in der Brust sich regt wie das Kind im Mutterleib, indem es nach dem Gottgedenken verlangt. Man sagt: Das Herz ist wie Jesus, der Sohn Marias, und das Gottgedenken ist seine Milch. Wenn es groß und stark geworden ist, steigen von ihm Seufzer der Sehnsucht zu Gott auf, Stimmen und zwangshafte Schreckensschreie, aus Verlangen nach dem Gottgedenken und nach dessen Gegenstand. Das Gottgedenken des Herzens gleicht dem Summen von Bienen, nicht laut und störend, aber auch nicht sehr leise.

Wenn der Gegenstand des Gedenkens das Herz beherrscht, verschwindet das Gedenken und verbirgt sich, und der Gedenkende achtet nicht mehr auf das Gedenken und nicht auf sein Herz. Widerfährt es ihm dabei aber, daß er dem Gedenken oder dem Herzen Beachtung schenkt, so ist dies eine Trennwand, die (von Gott) abhält. Dies ist das Entwerden. Es besteht darin, daß der Mensch seinem Ich entwird, so daß er weder von seinen sichtbaren Gliedern etwas spürt noch von den Dingen, die außerhalb seines Körpers liegen, noch von den Vorgängen in seinem Innern. Vielmehr ist er von alldem abwesend und ist das alles von ihm abwesend, indem er zunächst entschwindet zu seinem Herrn, und danach entschwindet in ihm. Sollte ihm dabei der Gedanke kommen, er sei seinem Ich völlig entworden, so ist das eine Verunreinigung und Trübung. Das Vollkommene ist das Entwerden vom Ich und vom Entwerden. Dem Entwerden zu entwerden ist das Hochziel des Entwerdens. Das Entwerden aber ist der Anfang des mystischen Weges. Es ist das Hingehen zu Gott. Die Rechtleitung aber ist (noch) fern, wobei ich unter Rechtleitung die Rechtleitung durch Gott verstehe, gemäß dem Wort Abrahams: *Ich will zu meinem Herrn gehen. Er wird mich rechtleiten* (Sure 37, 99).

Diese Versenkung ist nur selten von Bestand und Dauer. Wenn sie aber dauert, wird sie zur festen Gewohnheit und beständigen Haltung. Durch sie steigt der Mensch zur obersten Welt empor und wird des wirklichen, reinsten Seins ansichtig. Es prägt sich ihm [8] das Bild der Wesenswelt auf und die Heiligkeit der Gotteswelt enthüllt sich ihm.

Das erste, was sich ihm aus jener Welt darbietet, sind die Substanzen der Engel und die Geister der Propheten und Gottesfreunde in einer schönen Gestalt, vermittels derer gewisse Wirklichkeiten sich über ihn ergießen. So ist es zu Beginn. Dann hebt sich seine Stufe über das Bildhafte hinaus, und es ist ihm verstattet, Gott in allen Dingen offen zu begegnen.

Das ist die Frucht des Kerngehaltes des Gottgedenkens. Ihr Anfang ist das Gottgedenken der Zunge, dann kommt das Gottgedenken des Herzens – mühsam sich abgerungen zuerst, darauf natürlicherweise –, dann die Überwältigung durch den Gegenstand des Gedenkens und die Auslöschung des Gedenkens. Das ist das Geheimnis des Prophetenwortes: „Wer in den Gärten des Paradieses weiden möchte, der soll oft Gottes gedenken", oder vielmehr das Geheimnis seines Wortes: „Das geheime Gottgedenken ist dem Gedenken, das die Schreiberengel vernehmen, siebzigfach überlegen".

Das Hineinfallen des Gottgedenkens in das Innerste erkennt man daran, daß der Gedenkende abwesend ist vom Gedenken und dessen Gegenstand. Das Gottgedenken des Innersten ist Liebesverzückung und Versinken in ihm. Man erkennt es auch daran, daß, wenn du es verläßt, das Gedenken dich nicht verläßt. Es handelt sich um ein Herumschwirren des Gottgedenkens in dir mit dem Ziel, deine Aufmerksamkeit

von der Absenz wieder zur Präsenz zu lenken. Das Gottgedenken des Innersten läßt sich auch daran erkennen, daß es deinen Kopf und alle Gliedmaßen derart einschnürt, daß du dir wie in Fesseln und Ketten gelegt vorkommst. Ein weiteres seiner Kennzeichen ist, daß sein Feuerbrand nicht erlischt und seine Lichter nicht untergehen. Vielmehr siehst du ständig Lichter aufsteigen und andere niedersteigen, und der Feuerbrand um dich herum ist hell, lodernd und flammend. Wenn das Gottgedenken ins Innerste fällt, empfindet der Gedenkende, während er selber schweigt, das Gottgedenken wie Nadelstiche auf seiner Zunge, oder er meint, sein ganzes Gesicht sei eine Zunge, die durch ein von ihr ausströmendes Licht Gottes gedenkt.

Eine subtile Einzelheit: Wisse, daß jedes von deinem Herzen wahrgenommene Gottgedenken von den Schreiberengeln gehört wird. Ihr Wahrnehmen geht also mit deinem Wahrnehmen Hand in Hand – und darin liegt ein Geheimnis –, so daß, wenn dein Gedenken sich deiner Wahrnehmung entzieht, weil du im Gegenstand des Gedenkens ganz und gar entschwunden bist, dein Gedenken sich auch der Wahrnehmung der Schreiberengel entzieht.

[9] Ein Hinweis: Das Buchstabengedenken ohne Präsenz ist das Gottgedenken der Zunge. Das Gedenken der Präsenz im Herzen ist das Gottgedenken des Herzens. Das Gedenken, bei dem man im Gegenstand des Gedenkens von der Präsenz abwesend ist, ist das Gottgedenken des Innersten. Dieses ist das verborgene Gottgedenken.

Maḥmūd-i Kāšānī

(gest. 735/1334–5)

Die Lampe der Rechtleitung und der Schlüssel zur Genüge

Miṣbāḥ ul-hidāya wa miftāḥ ul-kifāya, Verf. 'Izz ud-dīn *Maḥmūd b. 'Alī-i Kāšānī, ed. Ǧalāl ud-dīn-i Humā'ī, Teheran 1323š. – Sufisches Handbuch; persisches Werk im Geiste von Suhrawardīs *'Awārif al-ma'ārif.*

Verhaltensregeln für den Novizen beim Scheich

[218] Wisse: Es zählt zu den wichtigsten Regeln für den Novizen, daß er die Umgangsformen der Gefolgschaft gegenüber dem Scheich beachtet, denn die Wahrung der Umgangsformen führt die Liebe des Herzens herbei. Die Schönheit des Geistes und die Vollkommenheit des Verstandes können nämlich nur in der Gestalt schöner Umgangsformen gesehen werden. Wenn immer also der Novize im Umgang mit dem Scheich die Höflichkeit wahrt, gewinnt er durch die Liebe einen Platz im Herzen des Scheichs, und das Auge des göttlichen Erbarmens ruht auf ihm. Gott schaut ja immer mit dem Auge des Erbarmens, der Vorsehung und der Fürsorge auf das Herz seiner Freunde. Indem also der Novize im Herzen des Scheichs einen festen Platz findet, umfassen die Segnungen unablässiger Wirkungen des göttlichen Erbar-

mens und ununterbrochener Herabkünfte nie endender Gnade sein Sein. Die Annahme durch den Scheich wird für ihn zum einwandfreien Zeichen und klaren Beweis für die Annahme durch Gott und die Annahme durch den Gesandten und die Annahme durch sämtliche Scheiche, die als Bindeglieder zwischen seinen Scheich und den Gesandten treten.

Einigen der Pflichten gegenüber dem Scheich als Erzieher kann man überhaupt nur durch Einhaltung schöner Umgangsformen nachkommen. Durch Ehrerbietung und Respekt vor Religionsgelehrten und Scheichen, denen ein geistiges Vaterschaftsverhältnis zukommt, erfüllt man eine schwerwiegende Pflicht, deren Vernachlässigung nichts anderes ist als Versagen und Ungehorsam. In der Überlieferung heißt es: „Wer unsere Großen nicht ehrt und sich unserer Kleinen nicht erbarmt und das Recht unserer Gelehrten nicht anerkennt, gehört nicht zu uns." Jeder, der seinen Pflichten gegenüber dem Scheich, der eine sehr nahe Zwischeninstanz für das Herrenrecht Gottes ist, nicht nachkommt, bleibt auch hinter seinen Pflichten gegenüber Gott zurück, denn „wer seinen niedrigsten Herrn vernachlässigt, gelangt nicht zu seinem höchsten Herrn". Der Scheich inmitten seiner Novizen gemahnt an den Propheten inmitten seiner Genossen. Indem er die Menschen zum Pfad der Nachfolge [219] des Gesandten ruft, ist nämlich der Scheich ein Statthalter des Gesandten. „Der Scheich ist unter den Seinen wie der Prophet in seiner Gemeinde."

Was gegenwärtig mein Geist mir an partikulären und universellen Regeln festzuhalten nahelegt, sind fünfzehn Regeln, an die sich die Novizen bei ihrem Scheich zu halten haben.

Die erste Regel verlangt (vom Novizen) die Überzeugung, daß dem Scheich ganz allein die Erziehung, Führung, Formung und Ausbildung der Novizen zusteht. Betrachtet er nämlich einen andern als diesem vergleichbar oder als ihm an Vollkommenheit überlegen, dann ist das Band der Liebe und Zuneigung schwach, und demzufolge haben die Worte und Zustände des Scheichs auf ihn nicht viel Wirkung und Einfluß; denn Mittel für das Eindringen der Worte und Bindeglied für den Einfluß der Zustände des Scheichs auf den Novizen ist die Liebe. Je vollkommener die Liebe ist, desto mehr ist der Novize disponiert, sich durch die Erziehung des Scheichs formen zu lassen.

Die zweite Regel verlangt den festen Entschluß, in der Gefolgschaft des Scheichs zu verharren. Es muß für ihn klar feststehen, daß das Tor der göttlichen Huld sich einzig und allein durch Beharrlichkeit in Gefolgschaft und Dienst des Scheichs öffnen läßt: Entweder gebe ich an seiner Schwelle mein Leben hin, oder ich erreiche mein Ziel. Ein Zeichen dafür ist, daß er nicht umkehrt, wenn der Scheich ihn zurückweist und fernhält, denn die Scheiche wenden bei der Erforschung der Zustände der Novizen oft mancherlei Prüfungen an. Abū ʿUṯmān-i *Ḥīrī kam in Gefolgschaft (seines Meisters) *Šāh-i Kirmānī nach Naysābūr, um Abū Ḥafṣ-i *Ḥaddād zu besuchen. [220] Als er das Licht seiner Gottesfreundschaft schaute, zog sein besonderer, seligkeitspendender Blick ihn vermöge der Anziehungskräfte seiner Zustände an und machte ihn zum Gefangenen des Netzes seiner Zuneigung. Schließlich erbat er sich, als die Zeit zur Rückkehr gekommen war, von Šāh-i Kirmānī die Erlaubnis, (bei Abū Ḥafṣ) bleiben zu dürfen. Damals stand er noch in der Blüte seiner Jugend. Abū Ḥafṣ aber jagte ihn fort und sagte: „In meiner Versammlung darfst du nicht sitzen!" Seiner Weisung gehorchend zog sich Abū ʿUṯmān rückwärts gehend vor ihm zurück, bis er seinem Blick entschwunden war. Dabei faßte er bei sich den festen Ent-

schluß, bei der Tür seines Hauses ein Loch zu graben, sich dort hineinzusetzen und nicht eher herauszukommen, als wenn Abū Ḥafṣ ihn zuläßt und zu sich ruft. Als Abū Ḥafṣ die Anzeichen ehrlicher Zuneigung an seiner Verhaltensweise sah, rief er ihn, hieß ihn willkommen, ließ ihn nahetreten, machte ihn zu einem seiner besonderen Gefährten, gab ihm seine Tochter zur Frau und ernannte ihn zu seinem Nachfolger. Nach dem Tod des Scheichs nahm er dreißig Jahre lang dessen Stelle ein.

Die dritte Regel verlangt, daß man sich dem Schalten und Walten des Scheichs ausliefert. Der Novize muß dessen Verfügungen den Zugang zu seiner Person und seinem Eigentum offenhalten, und er muß in allem, was der Scheich anordnet, gefügig, unterwürfig und zufrieden sein. Denn nur so kann das Juwel seiner Zuneigung und Liebe Glanz gewinnen, und nur mit diesem Meßgerät kann der Feingehalt seiner Ehrlichkeit festgestellt werden gemäß dem Hinweis des erhabenen Wortes: *Aber nein, bei deinem Herrn! Sie sind solange nicht (wirklich) gläubig, bis sie dich zum Schiedsrichter machen über das, was zwischen ihnen umstritten ist, und sich hierauf durch die Entscheidung, die du getroffen hast, nicht bedrückt fühlen, (dir) vielmehr uneingeschränkt beipflichten* (Sure 4, 65).

Die vierte Regel verlangt, daß man Kritik unterläßt. Der Novize darf sich in keiner Weise, weder äußerlich noch innerlich, auf Kritik am Schalten und Walten des Scheichs einlassen. Jedesmal wenn ihm an den Verhaltensweisen des Scheichs etwas unklar ist und ihm dunkel bleibt, wie diese in Ordnung sein könnten, erinnere er sich an die Geschichte von Mose und *Ḫiḍr, wie Mose trotz seines Prophetentums, seines überlegenen Wissens und seiner leidenschaftlichen Anhänglichkeit an Ḫiḍr [221] einige seiner Taten mißbilligte, sich aber von deren Verwerfung zu ihrer Anerkennung bekehrte, nachdem ihm ihre Geheimnisse enthüllt und ihre Bewandtnis kundgeworden waren (s. Sure 18, 60–82). Wenn immer also der Scheich etwas unternimmt, was für sein Wissen nicht zugänglich ist, soll er es auf sein mangelndes Verständnis und geringes Wissen zurückführen, nicht auf die Schlechtigkeit dieses Tuns, damit er alsbald befreit werde aus seiner Verstrickung in die Abkühlung der Zuneigung und Minderung der Liebe. Ein Novize *Ǧunayds stellte einmal dem Scheich eine Frage und kritisierte anschließend dessen Antwort. Ǧunayd sagte: „*Wenn ihr mir nicht glaubt, dann haltet euch von mir fern!*“ (Sure 44, 21).

Die fünfte Regel verlangt, daß man sich des Selbstwählens entäußert. Der Novize darf nichts unternehmen – sei es religiös oder diesseitig, universal oder partikulär –, ohne sich zu vergewissern, was der Scheich will und wählt. Er soll weder essen noch trinken, noch sich kleiden, noch Geschenke machen, noch schlafen, noch nehmen, noch geben, es sei denn, es geschehe mit Erlaubnis des Scheichs. Ebenso darf er sich auf keinerlei gottesdienstliche Handlungen einlassen, ohne daß der Scheich sie erlaubt und spezifiziert, wie zum Beispiel auf Fasten oder Essen, viele freiwillige Sonderleistungen oder Beschränkung auf das Verpflichtende, auf Gottgedenken, Koranrezitation und Versenkung. Der Gesandte kam einmal nachts an der Wohnstätte *Abū Bakrs vorüber und hörte, daß er beim nächtlichen Ritualgebet den Koran leise rezitierte. Danach kam er an der Wohnstätte *‘Umars vorüber und hörte, daß er beim Ritualgebet den Koran laut rezitierte. Als sie am nächsten Morgen zum Gesandten kamen, fragte dieser Abū Bakr, warum er beim nächtlichen Gebet den Koran leise rezitiere. Er antwortete: „Ich lausche dem, mit dem ich Zwiesprache halte.“ ‘Umar fragte er, warum er laut rezitiere. Er antwortete: „Ich vertreibe den Satan und wecke den Schläfer.“ Da befahl er, sie sollten weder zu leise noch zu laut rezitieren,

sondern sich an den Mittelweg halten, und es wurde der Koranvers geoffenbart: *Mach deine Gebete nicht (zu) laut, aber (auch) nicht (zu) leise! Schlag (vielmehr) einen Mittelweg ein!* (Sure 17, 110). Das ist ein Hinweis darauf, daß man, wenn man einen Führer hat, nicht eigenmächtig der eigenen Einsicht folgen darf, auch dann nicht, wenn es eine richtige Einsicht ist.

Die sechste Regel verlangt, daß man sich an die Gedankeneinfälle des Scheichs hält. Der Novize darf nichts unternehmen, was der Gedankeneinfall des Scheichs verwirft, und er darf diesen nicht deshalb gering veranschlagen, weil er sich auf die Sanftmut, die vollkommene Nachsichtigkeit, Liebenswürdigkeit und Vergebungsbereitschaft des Scheichs verläßt. Denn was das Gewissen der Scheiche durch Verwerfung und Billigung eingibt, [222] hat auf die Person der Novizen einen starken Einfluß.

Die siebte Regel verlangt, daß man für die Enthüllung seiner Gesichte auf das Wissen des Scheichs zurückgreift. Der Novize muß sich für die Enthüllung seiner Gesichte, mögen sie ihm im Schlaf zuteil werden oder beim Wachsein, an das Wissen des Scheichs halten und nicht unabhängig und eigenmächtig entscheiden, daß sie einwandfrei sind. Es kann nämlich sein, daß ein solches Gesicht von einem geheimen Verlangen in der Seele des Novizen herrührt und abhängt, sein Wissen es aber nicht erfaßt und es als einwandfrei beurteilt und daraus Schädigungen erwachsen. Wenn er es also dem Scheich vorlegt und der Scheich durch sein reiches Wissen darin Einblick gewinnt, dann soll er, falls es einwandfrei ist, auf das Urteil des Scheichs hin mit (der so gewonnenen) Gewißheit sich auf die praktische Verwirklichung dieses Gesichtes verlegen. Wenn (es) dagegen nicht (einwandfrei ist), dann ist (immerhin) die Unklarheit beseitigt.

Die achte Regel verlangt, daß man den Worten des Scheichs ein aufmerksames Ohr leiht. Der Novize muß ständig warten und lauern, was über die Lippen des Scheichs kommt. Er soll dessen Zunge als Mittlerin der Rede Gottes betrachten und sicher sein, daß er durch Gott spricht, nicht durch seine Lust, und daß er die Stufe „Durch mich spricht er" erreicht hat. Er soll sein Herz gleichsam als ein wogendes Meer betrachten, voll von allerlei Perlen der Wissenschaften und Edelsteinen der Erkenntnisse, ein Meer, das zu jeder Zeit vom Wehen der Winde der urewigen Vorsehung aufgewühlt wird und einige von jenen Perlen und Edelsteinen an das Ufer der Zunge wirft. Er muß also ständig aufpassen und bei der Sache sein, damit er nicht vom Nutzen und Gewinn aus dem Wort seines Scheichs ausgeschlossen bleibt und leer ausgeht. Auch soll er danach trachten, daß jenes Wort und sein eigener Zustand harmonisch aufeinander abgestimmt sind. Er soll sich vorstellen, er bitte an Gottes Tür mit der Zunge der Empfänglichkeit um sein Wohlergehen und entsprechend seiner Empfänglichkeit steige aus den Tiefen des Übersinnlichen eine Rede (zu ihm) herab. Im Gespräch mit dem Scheich darf er nicht sein eigenes Ich suchen, damit er sich nicht darin betätigt, Augendienerei zu treiben und sein Wissen und seine Erkenntnis hervorzukehren, und er nicht in Gestalt schöner Rede sich selber als schön und vollkommen darbietet. Denn wenn der Novize danach trachtet, selber zu Wort zu kommen, und auf eine Gelegenheit dazu lauert, entfernt ihn dies vom Standplatz des Noviziatsverhältnisses, und das Ohr seines Herzens befällt eine Schwerhörigkeit, die ihn daran hindert, auf das Wort des Scheichs zu hören. Über den Anlaß der Offenbarung des Koranverses *Ihr Gläubigen! Macht euch nicht vor Gott und seinem Gesandten wichtig!* (Sure 49, 1) haben gewisse Kommentatoren berichtet: In der Ver-

sammlung des Gesandten Gottes befanden sich Leute, die sich mit jedem Mal, da einer ihm eine Frage stellte, mehr darauf verlegten, ihre Meinung von sich zu geben, bis schließlich die Rede [223] der Allmacht sie mit diesem Koranvers zurechtwies und es verbot.

Die neunte Regel verlangt, daß man leise spricht. Wenn er mit dem Scheich zusammen ist, darf der Novize nicht laut reden, denn in Präsenz der Großen seine Stimme laut zu erheben ist eine Art Unhöflichkeit und ein Ablegen des Gewandes der Würde. Einmal hatte sich über eine Angelegenheit zwischen *Abū Bakr und *'Umar in Gegenwart des Gesandten ein Meinungsstreit entfacht, und sie erhoben ihre Stimmen. Zu ihrer Belehrung wurde folgender Vers geoffenbart. *Ihr Gläubigen! Erhebt eure Stimme nicht über die des Propheten!* (Sure 49, 2). Danach war es dann so, daß man, da sie allzu leise redeten, ihre Worte nur noch schwer verstehen konnte, und es wurde diesbezüglich folgender Vers geoffenbart. *Denen, die ihre Stimme in Gegenwart des Gesandten Gottes dämpfen, hat Gott das Herz im Hinblick auf die Gottesfurcht einer Prüfung unterzogen* (Sure 49, 3).

Die zehnte Regel verlangt, daß man seinem Ich kein lässiges Benehmen gestattet. Ungezwungenes Verhalten ist dem Novizen im Umgang mit dem Scheich weder im Wort noch in der Tat gestattet, denn indem man sich gehen läßt, wird der Schleier der Bescheidenheit und das Gewand würdevoller Haltung weggenommen und der Weg des Gnadenstromes versperrt. Er muß also im Gespräch mit ihm Ehrerbietung und Respekt wahren und sagen: „Mein Herr!" und „Mein Meister!" Zu Anfang nannten die Prophetengenossen den Namen des Gesandten nicht mit Ehrerbietung und Hochachtung. Sie sagten: „Muḥammad!", „Aḥmad!", bis zu ihrer Zurechtweisung die Rede Gottes herniederkam: *Und äußert euch, wenn ihr mit ihm sprecht, nicht so laut, wie ihr das untereinander tut! (Paßt auf) daß eure Werke (nicht), ohne daß ihr es merkt, (durch ein solches Betragen) hinfällig werden!* (Sure 49, 2). Danach gebrauchten sie für den Propheten den Anruf: „Gesandter Gottes!" und „Prophet Gottes!" So haben einmal einige Abgesandte der Banū Tamīm, um ihn zum Herauskommen aufzufordern, vor dem Gemach des Propheten gerufen: „Muḥammad, komm zu uns heraus!" Schließlich wurde die erhabene Rede geoffenbart: *Diejenigen, die (außen) nach dir rufen, während du dich in den Gemächern befindest, haben meistens keinen Verstand. Wenn sie geduldig wären (und zuwarten würden),* [224] *bis du (von selber) zu ihnen herauskommst, wäre es besser für sie* (Sure 49, 4–5). Ebenso wie er in seinen Worten sich gegenüber dem Scheich keine Freiheiten herausnimmt, betrachtet er es auch als seine Pflicht, ihn in seinem Tun zu achten und zu ehren. Darum soll er in seiner Gegenwart seinen Gebetsteppich nur zur Zeit des Ritualgebetes ausbreiten. Beim Musikhören soll er sich davor hüten, Bewegungen zu machen oder Schreie auszustoßen, und solange ihm noch die Kraft bleibt, sich zu beherrschen und in der Hand zu haben, soll er sich in Gegenwart des Scheichs nicht rühren. Das Lachen hat er ebenfalls zu unterlassen.

Die elfte Regel verlangt, daß man den rechten Moment zum Reden erkennt. Wenn der Novize mit dem Scheich wichtige religiöse oder weltliche Dinge besprechen will, muß er jedesmal zuerst in Erfahrung bringen, ob der Scheich geneigt ist, sich dafür frei zu machen, ihn anzuhören, oder nicht. Er soll sich nicht Hals über Kopf in das Gespräch mit ihm stürzen, sondern sich vor dem Gespräch an den Allmächtigen wenden, und indem er ihn bittet, er möge ihm für die Einhaltung der Höflichkeitsregeln im Gespräch mit dem Scheich seine Gnade schenken, rufe er die Hilfe seiner Majestät herab. So entrichtet er, indem er sich Gott naht, ein ähnliches Almosen wie

jenes, das die Gefährten des Gesandten Gottes vor einem Gespräch mit ihm zu entrichten verpflichtet wurden, als Gott sprach: *Ihr Gläubigen! Wenn ihr mit dem Gesandten Gottes unter vier Augen etwas zu besprechen habt, dann entrichtet vor eurem Gespräch im voraus ein Almosen!* (Sure 58, 12). *Ibn 'Abbās sagt: Anlaß zur Offenbarung dieses Koranverses war, daß die Leute im Umgang mit dem Gesandten ihn mit ihren vielen zudringlichen Fragen belästigten und ihm dadurch Verdruß bereitet wurde. Demzufolge wurde dieses Wort geoffenbart und der Freund vom Heuchler geschieden. Es wird berichtet, außer *'Alī habe sich niemand an diesen Vers gehalten. Er gab (immer zuerst) einen Dīnār und sprach (erst dann) mit dem Gesandten. Es ist überliefert, *'Alī b. Abī Ṭālib habe gesagt: „Im Buch Gottes gibt es einen Vers, nach dem vor mir keiner gehandelt hat, und auch nach mir wird keiner danach handeln."

Die zwölfte Regel verlangt, daß man die Grenzen seiner eigenen Rangstufe wahrt. Der Novize soll, wenn er den Scheich befragt, die Grenzen [225] seiner eigenen Rangstufe einhalten. Nur wenn ihm einer seiner eigenen Zustände verborgen ist, soll er bemüht sein, darüber Aufklärung zu erhalten, über anderes nicht, und über Dinge, die weder sein Standplatz sind noch sein Zustand, rede er nicht, denn viel Nutzen liegt darin nicht, auf Schaden jedoch hat man sich gefaßt zu machen. Er soll also nur nach dem fragen, was durch seine Zustände notwendig ist. Das anfanglose Wort gab, überflüssiges Fragen untersagend, folgenden Hinweis: *Fragt nicht nach Dingen, die, wenn sie euch kundgetan werden, euch leid tun* (Sure 5, 101). Ebenso wie eine Rede (nur) dann nützlich ist, wenn man sie dem Verständnis des Hörers anpaßt, ist auch eine Frage (nur) dann nützlich, wenn sie der Rangstufe des Hörers (der Antwort) entspricht.

Die dreizehnte Regel verlangt, daß man über die Geheimnisse des Scheichs Schweigen bewahrt. Wunderkräfte und Gesichte und anderes, was der Scheich geheimhält, soll der Novize, wenn er davon Kenntnis hat, nicht an die Öffentlichkeit zu bringen suchen. Denn mit der Geheimhaltung hat der Scheich einen religiösen oder weltlichen Nutzen ins Auge gefaßt, der dem Wissen des Novizen nicht zugänglich ist, und wenn man die Öffentlichkeit darum wissen läßt, gereicht es zum Schaden. Die Regel verlangt sodann, daß auch die Geheimnisse des Novizen, die beim Scheich (verwahrt) sind, zu den Geheimnissen (des Scheichs) zählen. Folgende beiden Verse beschreiben seinen Zustand:

„Wie manche aufrechte Edelleute gibt es, deren Geheimnisse ich
Keinem anderen von ihnen kundtue, indes ich sie alle in mir verwahre!
Ein jeder hat in seinem Herzen einen Winkel, der frei ist,
Einen Ort geheimer Zwiesprache, deren Kenntnis nicht gewünscht wird."

Die vierzehnte Regel verlangt, daß man seine eigenen Geheimnisse vor dem Scheich offen darlegt. Der Novize darf seine Geheimnisse vor dem Scheich nicht verborgen halten, und er hat jede Gnadengabe und jedes Geschenk, das Gott ihm gewährt hat, entweder in klarer Rede oder andeutungsweise [226] dem Urteil des Scheichs zu unterbreiten. Denn wenn sein Gewissen in sich ein persönliches Geheimnis verschließt, das einzig und allein er kennt, bildet sich in seinem Inneren ein Knoten, durch den der Weg des Beistandes und der Hilfe durch den Scheich versperrt wird. Wenn er es aber dem Scheich vorlegt, tut sich der Knoten und die Absperrung sofort auf.

Die fünfzehnte Regel verlangt, daß das, was der Novize von seinem Scheich berichtet, dem Verständnis des Hörers angepaßt sei, und daß er dunkle und subtile Reden, deren Sinn der Hörer nicht erfaßt, nicht weitersagt. Denn eine Rede, aus der der Hörer nicht entnehmen kann, was der Sprecher sagen wollte, ist nutzlos und kann schädlich sein, und der Hörer kann sich über den Scheich eine schlechte Meinung bilden.

Wenn der Novize sich an alle diese Regeln hält, wird das Eintreffen der Lichter des göttlichen Erbarmens und die Herabkunft der Wirkungen unendlichen Segens, worauf sein Streben gerichtet war, durch seinen Umgang mit dem Scheich in seinem Inneren und Äußeren in Erscheinung treten, und er wird in die Schar der Nahegestellten eingereiht.

Bāḫarzī

(gest. 736/1335–6)

Gebetsformeln der Freunde und Ringsteine der Regeln

Awrād ul-aḥbāb wa fuṣūṣ ul-ādāb, Verf. Abu l-Mafāḫir-i *Bāḫarzī, ed. Īraǧ-i Afšār, Teheran 1345š. – Handbuch über sufische Lebensweisen und Verhaltensregeln. Hier Nachrichten zu den Privilegien der großen Heiligen.

[344] Einer der Freunde Gottes brauchte eine Lampe. Er nahm ein Stück Kohle, erhob seine Hand bis vor die Scheibe des Mondes, nahm Feuer vom Mondlicht in die Kohle und zündete damit die Lampe an.

Wisse, ehrlicher Novize, daß man keinen von diesen Standplätzen verleugnen soll, denn eine der Gaben, die Gott in dieser Welt seinen Geliebten verleiht, ist, daß er ihnen das (schöpfungsmächtige) Wort „Sei!“ schenkt – und dies ist die erste Gabe an die Paradiesbewohner im Jenseits.

Aber die Geliebten Gottes üben an diesem Wort „Sei!“ Verzicht und machen davon keinen Gebrauch. Wenn [345] Gott das Wort „Sei!“ seinen Geliebten schenkt, bitten sie Gott darum, daß sie dieses Wort „Sei!“ im Diesseits nicht aussprechen mögen und mit diesem Wort nicht die Zustände des Jenseits – Paradiesgärten, Höllenfeuer und anderes mehr – zu enthüllen suchen, bis der Tag gekommen ist, an dem sie Gott begegnen.

Gott will von seinen geliebten Freunden, daß sie die Gedanken und Geheimnisse, die man auf dem Standplatz der Weisheit und des Verstandes nicht kundtun darf, ebenfalls nicht kundtun, sondern verborgen halten, weil das Kundtun der Geheimnisse den Menschen keinen Nutzen bringt, die Ordnung der Sache des Reiches und die rechte Leitung nicht mehr gewahrt bleiben und die Leute vom Weg ferngehalten werden und ins Verderben geraten.

Eine Geschichte. – Die Leute von Baṣra versammelten sich im Konvent von Scheich *Sahl b. ʿAbdallāh und sprachen: „Scheich, könntest du nicht für uns beten,

damit die Unterdrücker von uns abgewehrt werden?" Scheich Sahl schwieg. Danach sagte er: „Es gibt in dieser Stadt Diener Gottes von solcher Art, daß, würden sie wider die Unterdrücker ein Gebet sprechen, sämtliche Unterdrücker auf dem Erdenrund noch in der gleichen Nacht sterben würden. Aber sie tun es nicht, denn sie wollen das gleiche, was Gott will." Dann erzählte der Scheich darüber, wie Gott die Gebete seiner Geliebten erhört, Geschichten, die man nicht wiedergeben kann. Er ging sogar so weit, daß er sagte: „Wenn ein Geliebter Gott bittet, die Auferstehung möge nicht stattfinden, dann wird Gott die Auferstehung niemals eintreten lassen."

Wisse, wenn ein Mensch diesen Ort erreicht, wo ihm das Wort „Sei!" zuteil wird, spricht er im Gebet: „Mein Gott, gib mir Gelingen für das, was du liebst, und bewahre mich vor dem, was du verabscheust. Ich bin ja nur ein unwissender Mensch. Ich kann nicht gut planen, ich kenne die Entscheide des Schicksals nicht, und ich weiß nicht, zu welchem Ende die Dinge führen. Ich fürchte, meine Rede ist widersprüchlich und mein Wollen schwankt hin und her." Wenn dieser Mensch betet, erhört ihn Gott und gibt ihm das Gelingen, so daß er keine Macht kundtut, von dem Wort „Sei!" keinen Gebrauch macht, Gottes Fügung und Ratschluß zufrieden und ergeben annimmt und sich in Gutes und Böses schickt.

[346] Eine Geschichte. – *Ǧunayd-i Baġdādī berichtet: »Ich bin einmal mit einigen Gefährten bei *Sarī-i Saqaṭī gesessen. Der Scheich sprach über das göttliche Wissen. Plötzlich geriet er in eine Verzückung und wurde von sich abwesend, so daß bei ihm keinerlei Regung und Wahrnehmung mehr blieb. Diese Verzückung beeindruckte die Anwesenden. Als der Scheich wieder zu sich kam, lag ein Licht auf seinem Antlitz, das unsere Augen fast blind machte. Er wandte sich mir zu und sprach: „Abu l-Qāsim!" Ich erwiderte: „Hier bin ich, mein Herr!" Er fragte: „Weißt du, wo ich war?" Ich antwortete: „Ich weiß es nicht."

Er sagte: „Wisse, daß man mich aus eurer Mitte fortgenommen, zum Himmel erhoben und von Himmel zu Himmel gebracht hat, bis ich zum siebten Himmel kam. Dann nahm man mich und führte mich – inmitten von Lichtern, die mir beinahe das Augenlicht raubten – über viele hintereinanderliegende Vorhänge hinaus, bis ich zum Vorhang der Schönheit kam. Ich blieb stehen. Man legte mir etwas von dieser Schönheit an. Sodann gelangte ich zum Vorhang der Verehrungswürdigkeit. Ich blieb stehen. Man legte mir etwas von den Lichtern der Verehrungswürdigkeit an. Sodann gelangte ich zum Vorhang des dicht Zusammengeballten (*mutakāṭif,* vielleicht = *ṣamad*). Ratloses Staunen befiel mich, und ich geriet in Angst und Schrecken. Was ich auf diesem Standplatz gesehen habe, kann ich nicht beschreiben. Schließlich gelangte ich zum Vorhang der Majestät. Ich war allein, niemand und nichts war mir Kamerad und Gefährte. Es wurde mir zur Gewißheit, daß ich am Hof der Majestät vor Gott stand. Von hinter dem Vorhang her erscholl der Ruf: ›Sarī!‹ Als ich diese Stimme hörte, fiel ich in Ohnmacht, meine Gelenke wurden ausgerenkt, meine Glieder brachen auseinander, meine Haut wurde zerfetzt, mein Verstand verließ mich und mein Herz brach entzwei. Ich weiß nicht, was mir sonst noch widerfahren ist. Dann fügte Gott meine Teile wieder zusammen und ließ sie vor ihm stehen. Ich fand keine Festigkeit und Ruhe und vermochte nicht, still stehen zu bleiben. Danach bekleidete mich Gott mit dem Licht der Hoheit, so daß ich mich beruhigte und Ruhe fand.

Wiederum rief er: ›Sarī!‹ Ich antwortete: ›Hier bin ich! Hier bin ich! Hier bin ich, mein Herr!‹ Dann sagte er: ›Sarī, weißt du etwa, wie sich meine Geschöpfe zu mir

verhalten?‹ Ich antwortete: ›Mein Herr, ich weiß es nicht!‹ Er sprach: ›Wisse, ich brachte die Kinder der Menschen aus den Lenden deines Vaters [347] Adam hervor, legte ihnen Kleider aus Lichtern an, zeigte ihnen meine reine Wesenheit und fragte: *Bin ich nicht euer Herr?* Alle antworteten: *Doch!* (Sure 7, 172). Dann zeigte ich ihnen das Diesseits und seine Zierden und sagte: ‚O meine Diener, schaut hin auf die Schönheit des Diesseits und seiner Zierde!' Da wandten sich von je zehn neun dem Diesseits zu, ein Zehntel der Menschen blieb bei mir zurück. Dieses eine Zehntel teilte ich in zehn Teile und zeigte ihnen das Paradies, die bleibenden Wonnen, die Sicherheit, die Freude, das Entzücken und die Fröhlichkeit. Da wandten sich neun Teile davon dem Paradies zu und gingen weg. Ein Zehntel blieb. Auch dieses Zehntel teilte ich in zehn Teile und zeigte ihnen die Hölle und die Qual, die Schande, die abschreckende Strafe und die Verlassenheit. Neun weitere Teile davon gingen weg, und die Hölle wurde zur Versperrung für ihren Weg, so daß sie zurückblieben. Ein Zehntel davon blieb übrig. Dieses teilte ich in zehn Teile und sandte ihnen Heimsuchung und Prüfung. Neun Teile davon wurden abgetrennt, ein Teil davon blieb übrig. Über diesen einen Teil warf ich die Heimsuchung der Liebe. Neun Teile davon zerstreuten sich, ein Teil davon blieb übrig. Diesen einen Teil teilte ich wiederum in zehn Teile und lüftete für sie den Vorhang meiner Nähe. Neun Teile davon verbrannten im Meer der Hoheit, ein Teil blieb übrig. Auch diesen teilte ich in zehn Teile und lüftete ihnen den Vorhang der Verehrungswürdigkeit. Neun Teile davon ertranken in den Meeren der Verehrungswürdigkeit, ein Teil blieb übrig. Auch diesen teilte ich in zehn Teile, und ich lüftete für sie dann den Vorhang der Majestät. Vor dem Vorhang der Majestät standen alle ratlos und staunend. Dann rief ich sie. Alle waren ohnmächtig und bewußtlos. Ich zog ihnen von den Kleidern der Majestät an und sprach: ‚Meine Diener!' Alle antworteten: ‚Hier sind wir, unser Herr und Gebieter!' Ich sagte: ‚Ich habe euch das Diesseits gezeigt. Soundso viele von euch sind zum Diesseits gegangen, ihr aber seid nicht gegangen. Ich habe euch das Paradies gezeigt. Soundso viele sind gegangen, ihr aber seid nicht gegangen. Ich habe euch die Hölle gezeigt. Soundso viele sind vor ihr geflohen, ihr aber seid nicht geflohen. Ich habe euch mit der Heimsuchung geprüft. Soundso viele sind abgeschnitten worden, ihr aber seid nicht abgeschnitten worden. Wir haben die Heimsuchung der Liebe enthüllt. Soundso viele haben sich zerstreut, ihr aber habt euren Platz nicht verlassen. Wir haben den Vorhang der Nähe gelüftet. Sounso viele andere sind verwirrt worden, ihr aber seid still und ruhig auf eurem Platz geblieben. [348] Ich habe euch den Vorhang der Verehrungswürdigkeit gelüftet. Soundso viele sind ratlos geworden, euch aber gab ich das Gelingen. Ich habe euch den Vorhang der Majestät gelüftet. Ihr seid ratlos und staunend davor stehen geblieben, ich aber habe euch standhaft erhalten. Was ist jetzt euer Wunsch, und was begehrt ihr?' Sie antworteten: ‚Außer dir wollen wir überhaupt nichts, und anderes als dich begehren wir nicht, denn was wir wollen, bist du!' Ich sagte. ‚Meine Diener! Durch dieses euer Begehren und Vorhaben werdet ihr einer vernichtenden Heimsuchung ausgesetzt, die vor euch Welt um Welt vernichtet hat und Welten, die außerhalb von euch liegen und die außer mir niemand begreifen kann, vor dem Dasein Adams in der Ewigkeit der Ewigkeiten, der Urewigkeit der Urewigkeiten und der Ewigkeit der beständigen Fortdauer zunichte gemacht hat. Jetzt aber liegt zwischen mir und euch eine meiner Heimsuchungen, eine, die niemand ertragen kann, nämlich die Heimsuchung des dicht Zusammengeballten, der selbst ein harter Stein, sollte sie auf ihn treffen, nicht standhalten könnte. Gar nie-

mand kann ihr widerstehen.' Alle sagten: ‚Unser Herr und Gebieter! Du bist für uns unausweichlich, vor dir gibt es für uns keine Ausflucht und kein Entrinnen.' Ich sagte: ‚Ertragt ihr diese Heimsuchungen und Plagen, die ich geschildert habe?' Alle sagten: ‚So groß die Prüfungen auch sein mögen: der, der jene Heimsuchungen auf uns wirft, wirst du es sein oder nicht?' Ich erwiderte: ‚Ja, ich werde es sein.' Sie sagten: ‚Damit sind wir zufrieden.' Ich sprach: ‚Ihr Suchenden! Jetzt seid ihr im Suchen ehrlich geworden und habt euch ohne Fehl ans Werk gemacht. Ich meinerseits habe euch von allen Dingen gereinigt und euch zu Gefäßen meines göttlichen Wissens gemacht und euch zu Orten für mein Geheimnis gebildet. Jetzt sprecht ihr über mich und ruft die Geschöpfe zu mir. Ich gehöre euch, und ihr gehört mir. Ihr führt geheime Zwiesprache mit mir, und ich teile euch Geheimnisse mit. Ihr seid Leute der Enthüllung und der Vertraulichkeit, und in meinem Reich seid ihr Befehlshaber, Elite und Auslese.' Sarī, sage meinen Geschöpfen, daß ich der Huldvolle bin, der Bescheid weiß! Was ich von mir gesagt habe, verstehe es, und was du gehört hast, berichte es meinen Geschöpfen, und sei zu meinen Knechten vergebungsreich und gnädig!‹"

[349] Danach sagte Scheich Sarī: „Gott brachte mich wieder zu mir selbst zurück, so daß ich wieder zu euch kam. O Abu l-Qāsim! Begreife, was ich dir gesagt habe!"«

Simnānī

(gest. 736/1336)

Vierzig Sitzungen

Čihil maǧlis, ed. Naǧīb Māyil-i Harawī, Teheran 1366. – Sammlung von Notizen aus den während vierzig Sitzungen gegebenen Unterweisungen des persischen Mystikers 'Alā' ud-dawla-i *Simnānī für seine Novizen, aufgezeichnet von seinem Schüler Iqbāl-i Siǧistānī. Textkorrekturen nach verschiedenen Handschriften.

Aus Sitzung 13

[119] (Simnānī sprach:) Man berichtete: Ein Novize teilte seinem Scheich eine Vision mit. Darin kam das Wort „Warum?" vor, das er im Verborgenen zum Scheich gesagt hatte. Daraufhin hielt sich der Scheich von ihm fern und sprach ein Jahr lang nicht mit ihm. Nach einem Jahr konnte er es nicht mehr ertragen, denn er wußte nicht, was für eine Untat er begangen hatte, so daß er davon umkehren könnte. Er kam, wälzte sich vor die Füße des Scheichs und sagte tief beunruhigt: „Ich halte es nicht mehr länger aus. Der Scheich möge sagen, was ihn verärgert hat, damit ich es wiedergutmachen kann." Der Scheich sagte: „An dem und dem Tag hast du mir eine Vision geschildert. Darin kam das Wort ‚Warum?' vor, das du in dem visionären Erlebnis gesprochen hattest. Wenn dieses nicht in deinem Inneren verborgen gewesen wäre, wäre es nicht zum Vorschein gekommen. Jetzt geh und bekehre dich davon!" Er ging und kehrte um und bat um Vergebung.

Ein anderer Derwisch fragte: Kann man das Gottgedenken des Herzens mit dem

äußeren Ohr hören? Er antwortete: Ja, wie wenn einer zuhört, wenn ein anderer laut und deutlich spricht oder den Koran rezitiert, so kann man es hören. Viele Derwische haben das Gedenken des Herzens gehört. Als Scheich Aḥmad-i Ǧūrfānī sich einmal ausruhte, massierte ihm einer seiner Novizen die Füße. Als dieser den Kopf auf die Füße des Scheichs legte, hörte er es klar und deutlich aus den Füßen des Scheichs tönen: „Es gibt keinen Gott außer Gott." Er sagte es dem Scheich. Der fragte: „Du hast es (wirklich) gehört?" Er bejahte es. Da sagte er: „Seltsam, Muḥsin hat das Tönen des Gottgedenkens meines Herzens gehört [120] in den Nächten, als ihm das Augenweh keine Ruhe ließ. Ich hatte seinen Kopf an die Brust genommen. Er schlief ein wenig. Als er aufwachte, sagte er: ‚Ich fand keine Ruhe, aber ich habe aus deinem Herzen das Tönen des Gottgedenkens gehört. Der Genuß daran ließ mich die Schmerzen vergessen, und ich schlief ein.'"

Manche aber können das Gottgedenken des Herzens nicht vom Gottgedenken der Seele und der Natur unterscheiden. Wenn sie die Zunge bewegen und aus ihrem Innern ein Gottgedenken wahrnehmen, meinen sie, es sei das Gottgedenken des Herzens. Derartiges kommt oft vor. Das Kennzeichen für das Gottgedenken ist jedoch dieses: Wenn sein Tönen jemandes Ohr erreicht, wird er vor Wonne darüber fast ohnmächtig. Es kommt auch vor, daß er am Anfang ohnmächtig wird. Daran empfindet man eine ganz gewaltige Wonne...

Aus Sitzung 19

[139] Der Scheich (Simnānī) sprach: Das Noviziatsverhältnis von ihnen (deinen Schülern) zu dir kommt nach dem Noviziatsverhältnis (von dir) zu mir. Daß du dazwischen Bindeglied bist, gereicht ihnen zum Nutzen. Denn nach meiner Meinung ist der Pfad um so heller und das Schreiten um so leichter, je mehr Flickenröcke zwischen dem Scheich und dem Propheten liegen, im Gegensatz zu den Tradentenketten der Prophetentradition. Dort ist nämlich die Überlieferung um so zuverlässiger, je kleiner die Zahl der Zwischenglieder ist. Denn jenes sind Berichte. Je mehr Zwischenglieder es also gibt, desto größer ist die Möglichkeit einer Veränderung. [140] Hier aber handelt es sich um Flickenröcke. Die Sache (um die es da geht) ist das Schreiten und das Zurücklegen eines Weges mit den Füßen. Je mehr das Licht der Scheiche zunimmt, um so heller wird der Pfad, um so mehr wächst ihr Beistand. Denn ohne das Licht der Scheiche kann man nicht auf dem Pfad des Übersinnlichen schreiten. Eben das ist göttlicher Brauch, daß er in die Zwischenglieder eine Eigenschaft gelegt hat, wonach ein Ding um so vollkommener ist, je mehr Zwischenglieder auf dem Weg seiner Vervollkommnung liegen. Weißt du denn nicht, daß die Früchte eines Baumes, der im Gebirge ohne die Vermittlung eines Gärtners gewachsen ist, nicht so zart sind wie die eines Baumes, der mit Vermittlung eines Gärtners im Garten gewachsen ist? Außerdem: Wenn die Zwischenglieder zunehmen und man einen Baum auf einen anderen Baum okuliert, werden die Früchte zarter und köstlicher. Andernfalls wäre ein ans Ziel gekommener Schreitender nicht vollkommener als ein ans Ziel gekommener Hinangezogener. Vergleiche doch die Stufe Adams, der ohne die Vermittlung von Vater und Mutter ins Dasein gebracht wurde, mit der Stufe des Erkorenen, der durch mehrere tausend Zwischenglieder ins Dasein kam! Alle wissen doch, wie sehr die Zwischenglieder in der Vervollkommnung Beachtung verdienen. Läge im Zwischenglied kein tiefer Sinn, dann hätte ja der Allwis-

sende und Allweise die Macht gehabt, mit einem einzigen Hinweis (seines Schöpferwortes) „Sei!" die Paradiesesbewohner (unmittelbar) im Paradies und die Höllenbewohner (unmittelbar) in der Hölle ins Dasein zu bringen, genauso wie sie bei der Auferstehung sein werden. Somit sind alle diese Zwischenglieder, wie erste Prinzipien, Substanzen, Sphären, Naturen und Emanationen, die er zu Zwischengliedern gemacht hat, auf jeden Fall die Weisheit schlechthin. Zwischenglieder sind hochzuschätzen...

Aus Sitzung 26

[180] Früher hatte er (Simnānī) einmal eine Geschichte über *Šiblī erzählt: In Šiblīs Nachbarschaft wohnte ein Christ, der sich als seinen Novizen ausgab. Dieser bot sich eines Tages dazu an, ihm, so er es gestatte, eine Sklavin für seine Dienste zu verschaffen. Šiblī erwiderte: „Ich werde mit meiner Seele nicht fertig, noch eine kann ich bei mir nicht in Fesseln legen!" und lehnte ab. Dieser Christ wachte einmal nachts zu Hause auf. Er vernahm Šiblīs Stimme, der so redete, wie man mit einer Frau redet (im Femininum), wobei er sagte: „Gut hast du das gemacht, du hast es an nichts fehlen lassen! So habe ich dich gewollt!" In dieser Form äußerte er sich. Der Christ meinte, Šiblī habe eine Sklavin erworben, und diese sage ihm zu, und darum lobe er sie. Am folgenden Morgen begab er sich an die Tür von Šiblīs Haus. Als Šiblī heraustrat, sagte er: „Möge es zum Segen gereichen! Fein, daß deine Sklavin dir gefällt!" Šiblī wunderte sich und fragte: „Wieso?" Der Christ erzählte seine Geschichte. Šiblī lächelte und sagte: „Dies war nicht eine Sklavin. Vielmehr habe ich zuvor drei Tage lang gefastet. Als ich am ersten Abend Brot bereitlegte, um das Fasten zu beenden, wollte meine Seele noch Beilagen. Ich sagte: ‚Noch bist du nicht hungrig!' Ich nahm das Brot und legte es ins Wandgelaß. Als es am zweiten Abend Zeit zum Fastenbrechen war, erkannte ich, daß sie mit bloßem Brot schon zufrieden war. Ich holte das Brot hervor. Es war zu einem trockenen Stück geworden. Da sagte meine Seele: ‚Gieße wenigstens etwas Wasser auf das Brot, damit es weich wird!' Ich sagte wiederum: ‚Noch bist du nicht hungrig!' Ich nahm das Brot und legte es ins Wandgelaß. Als ich am dritten Abend die Hand ausstreckte und das Brot nahm, hatte sich Staub und Schmutz daraufgesetzt. Ich wollte den Staub vom Brot herunterschütteln. Da sagte meine Seele: ‚Nicht nötig! Bring es so her, auf daß ich es esse!' Das gefiel mir an ihr, und ich begann sie zu loben. Jene Rede und jenes Lob galten meiner Seele." So haben die (wahren) Männer mit ihrer Seele gelebt. Heute aber ißt man nur, wenn mehrere Arten von Beilagen dabei sind. Trotzdem will man ihren Standplatz...

Aus Sitzung 36

[235] Simnānī sagte: Alle Propheten, die gekommen sind, sind gekommen, um den Menschen die Augen zu öffnen für die eigene Mangelhaftigkeit und Gottes Vollkommenheit, für die eigene Ohnmacht und Gottes Allmacht, für die eigene Ungerechtigkeit und Gottes Gerechtigkeit, für die eigene Unwissenheit und Gottes Wissen, für die eigene Niedrigkeit und Gottes Größe, für das eigene Sklavesein und Gottes Herrsein, für die eigene Armut und Gottes Reichtum, für die eigene Dankbarkeit und Gottes Wohltaten, für das eigene Vergehen und Gottes Bestehen. Ebenso ist der Scheich dazu da, daß er den Novizen für diese Dinge die Augen öffnet. Je mehr also

ein Novize redet, um seine Vollkommenheit zu beweisen, oder tut, damit seine Vollkommenheit zutage trete, desto bekümmerter wird der Scheich. Denn der Scheich verlegt sein ganzes Bemühen darauf, das die eigene Vollkommenheit sehende Auge seiner Seele zu schließen und das Auge, das die Vollkommenheit Gottes sieht, zu öffnen. Er hingegen öffnet jeden Augenblick ein anderes Auge für seine Vollkommenheit. Indem er also den Kummer des Scheichs beseitigt, setzt er sich für sich selber ein. Die Derwische müssen ständig ihrer Seele auflauern, damit sie jedes Auge, das sie für die eigene Vollkommenheit auftut, sofort wieder schließe. Wenn sie das nicht tun, werden sie erfahren, daß die Seele aus jeder Haarspitze ein Auge zum Betrachten der eigenen Vollkommenheit öffnet und für den Anblick der Vollkommenheit Gottes blind macht. Denn das ist die Eigenart der Seele.

Ferner sagte er: Ich machte mir Gedanken über den Sinn des Koranverses: (Gott) *du weißt, was in meiner Seele ist, aber ich weiß nicht, was in deiner Seele ist* (Sure 5, 116; Wort Jesu zu Gott). Da sagte ich mir: Ich will den Derwischen sagen, sie sollen, wenn sie (diesen Vers) hören, nicht auf den Gedanken kommen, [236] diese Seele sei die gleiche Seele wie die, von der sie (in dem Vers) hören. Vielmehr hat jede Gruppe bezüglich der Seele ihre eigene Fachsprache. Die Philosophen meinen mit Seele die Vernunftseele, die Sufis sagen Seele und meinen das Prinzip der tadelnswerten Charaktereigenschaften, die Ärzte meinen mit Seele den Lebensgeist, die Rechtsgelehrten meinen das Blut, bei den Arabern sagt man Seele und meint das Wesen der betreffenden Sache, die Naturforscher sagen Seele und meinen das Ausströmen, das den Körper lenkt. Die Seele aber, die in dem verehrungswürdigen Koranvers von Gott ausgesagt ist, bedeutet das Wesen Gottes. Anders sollen sie nicht denken. Seele hat man so erklärt, daß die Seele einer Sache deren Wesen und Wirklichkeit und Selbstheit ist...

[237] Weiter erzählte Simnānī: Mit meiner Seele habe ich seltsame Dinge erlebt. Einmal verrichtete ich in Mekka am Mahbiṭ Ǧabrā'īl ein Ritualgebet von zwei Gebetseinheiten. Plötzlich öffnete sich der Sand und es kam ein Mandelkern zum Vorschein. Ich nahm ihn und band ihn in mein Schweißtuch. Als ich nach Medina zog, überkamen mich unterwegs wunderbare Zustände, und ich hatte ein Erlebnis mit der Geistigkeit des Erkorenen, so daß ich davon überwältigt wurde. Das Kamel aber störte mich durch seinen Gang und brachte mich wieder aus jenem Zustand zurück. Zu meiner Seele sagte ich: „Du bist fett geworden! Nun mußt du dich für ein paar Tage erneut der Disziplinierung unterziehen!" Als die Seele das hörte, fürchtete sie sich und sprach: „Du bist jetzt unterwegs zu seiner Hoheit, dem Gesandten Gottes. Welchen Wink auch immer er geben mag, auch ich bin damit zufrieden." Als ich hingekommen war, verrichtete ich vor dem Säulenhaus ein Ritualgebet von zwei Einheiten. Da öffnete sich der Sand und eine Dattel kam zum Vorschein. Ich nahm sie und band sie mit dem Mandelkern ein. Die Seele sagte. „Hast du's gesehen? Das ist ein Wink, zu essen, nicht für Disziplinierung!" Ich sagte: „Nein!" Es dauerte eine Weile, da kam ein alter Mann, ein angenehmer Unterhalter, grüßte mich, setzte sich zu mir und fragte, woher ich komme. Ich antwortete: „Aus Ḫurāsān." Er sagte: „Laß dir von mir keinen Verdruß bereiten! Seit einer Weile wünsche ich, dich zu sehen und durch dich Nutzen zu erfahren!" Er war Araber. Er stellte mir eine Frage über den Geist. Damals hatte bei mir das Reden die Oberhand. [238] Ich antwortete ihm so, daß es ihm sinnfällig klar wurde. Nachdem er aufgestanden war, nahm er einen Dirham aus dem Mund und legte ihn vor mich hin. Die Seele wollte sich groß aufspielen

und ablehnen. Da kam der Wink: „Alle Menschen sind Bettler dieses Hofes. Nimm an!" Ich nahm an. Die Seele sagte: „Auch das ist ein Hinweis, daß man der Seele ihr Recht gewähren muß." Ich erhob mich von dort, um mich wieder rituell zu reinigen. Ein Beduinenkind lief mir nach und rief: „Onkel, Onkel, halt!" Ich blieb stehen, und es legte mir eine Handvoll Datteln auf die Hand. Wieder wollte die Seele sie nicht nehmen, und wieder kam ein Wink: „Alles, was an diesem Hof zu dir gelangt, das nimm!" Ich nahm an. Da sagte die Seele: „Siehst du, der Prophet will, daß du etwas ißt!" Ich erwiderte: „Nein, hier ist es üblich, Almosen zu geben! Mache nicht solche Ausflüchte!" Als ich am Abend zur Karawane kam und dort die Nacht (betend) durchwachte, sah ich um Mitternacht jemanden mit einer Kerze in der Hand kommen, und hinter ihm einen anderen mit einem Tisch auf dem Kopf. Bei jeder einzelnen Unterkunft fragten sie, wessen Unterkunft dies sei, und gingen weiter. Als sie zu meiner Unterkunft kamen, fragten sie, blieben dann stehen und stellten ein Tablett vor mich hin und sagten: „Ein Herr aus Syrien hat es geschickt und gebeten, du mögest um Gottes willen einen Bissen davon nehmen." Es waren zwanzig Männ Süßkonfekt und Ölbrötchen. Als sie fortgegangen waren, sagte die Seele: „Jetzt gibt es aber keine Ausrede mehr. Du siehst, das ist ein Wink zu essen!" Ich entgegnete: „Nein, denn wenn man (hier) einen Armen sieht, tut man ihm etwas Gutes. Das ist bei ihnen so Sitte. Sie geben jedem." Auch das aß ich nicht. Schließlich verließen wir Medina und lagerten drei Parasangen weiter am Rand eines Gewässers. Ich vollzog die rituelle Waschung. Plötzlich kam jemand mit einem Tablett auf den Händen daher. Er stellte es vor mich hin und beschwor mich, davon zu essen. Ich fragte ihn nach seiner Herkunft. Er gab mir Antwort und ließ mich seine Abstammung wissen. Er war ein Sayyid, ein frommer Mann, dessen Eltern ich kannte. Er beschwor mich beim Geist des Erkorenen. Da sagte die Seele: „Jetzt bleibt dir keine Ausrede mehr!" [239] Ich aß ein wenig davon.

Am Anfang pflegte ich der Seele auf keine Weise mit irgend etwas zu Willen zu sein. Niemals sagte ich: „Bring für mich etwas!" Wenn ich krank wurde, sagte ich nicht: „Bereitet für mich eine Arznei!" oder: „Behandelt mich!" Ich bemühte mich, von meiner Seele keine Notiz zu nehmen und sie wegzujagen. Das will Gott am Anfang von seinen Dienern, bis man die eigene Unfähigkeit und Schwäche klar sieht und die Allmacht und Stärke Gottes erkannt hat. Wenn man später etwas ißt, oder der Seele etwas gibt, weiß man, daß es von Gott ist, das Essen geschieht ohne Gier, und man braucht nichts zu fürchten...

Aus Sitzung 39

[260] Ein Derwisch fragte (Simnānī): Ist dies ein Prophetenwort: Wenn Gott einen Menschen liebt, schadet ihm keine Sünde? Er antwortete: Ja, das habe ich durch mystische Erfahrung erkannt, und ich habe es geschaut. Der Sinn des Wortes ist dieser: Wen immer Gott sich zum Freund nimmt, dem schadet die Sünde nicht, das heißt, er verzeiht ihm und schenkt ihm die Umkehr. Nicht daß seine Sünde keine Sünde wäre, vielmehr trifft ihn nach Vergebung und Umkehr durch sie kein Schaden mehr. Jedoch hat noch gar nie ein Meister durch diese Eigenschaft das Recht gehabt, zu sündigen und nicht auf die Rechenschaftsforderung zu achten. Denn der Meister muß sich vor Sünden hüten, damit man ihm folgen darf, obgleich er nicht sündlos ist...

Maḥmūd b. ʿUṯmān

(gest. 728/1328)

Das Paradies der Schule des Muršid über die Geheimnisse der Urbeständigkeit

Firdaws ul-muršidīya fī asrār iṣ-ṣamadīya, Verf. *Maḥmūd b. ʿUṯmān, ed. F. Meier: *Die Vita des Scheich Abū Isḥāq al-Kāzarūnī,* Leipzig 1948. – Die Vita des 426/1035 verstorbenen Scheichs Abū Isḥāq al-*Kāzarūnī.

[131] Eines Tages trat ein Derwisch vor den Scheich (Kāzarūnī) und sprach: „Scheich, ich brauche dringend fünfzig Dirham und bin zu dir gekommen, damit du mir helfest!" Der Scheich antwortete: „Geh, nimm Platz!" Der Mann setzte sich. Da kam auch schon jemand zur Tür herein, grüßte, legte ein zusammengebundenes Stück Tuch vor den Scheich und sprach: „Scheich, diese zwei drei Dirham habe ich dir gebracht, damit du sie für die Derwische verwendest!" Der Scheich knüpfte das Tuch auf, rief den Derwisch und gab es ihm. Er schaute hinein, und es waren fünfzig Dirham. Der Scheich sagte: „Geh, denn dieses Geld hat man für dich gebracht!" Dann sprach er: „Preis sei Gott, dessen Eigenschaft es ist, von einem Ort einen Bittsteller zu schicken und von einem anderen Ort einen Spender, während ich dazwischen Vermittler bin!"

[151] Einmal sprach der Scheich in einer Versammlung. Abū Saʿīd-i ʿĀlim aus Ḫurāsān, ein gelehrter und vortrefflicher Mann, war anwesend. Als der Scheich die Ansprache beendet hatte und sich in sein Gemach begab, ging ihm Abū Saʿīd-i Ḫurāsānī nach, fiel ihm zu Füßen, bat ihn um Verzeihung und flehte demütig um seine Gunst. Die Gefährten des Scheichs fragten ihn, warum er den Scheich um Verzeihung gebeten habe. Abū Saʿīd antwortete: „Als der Scheich in der Versammlung seine Exhorte hielt und zu unserem Nutzen sprach, während viele Leute dabeisaßen und seinen Worten lauschten, dachte ich bei mir: ‚Ich bin doch ein Koranausleger und Prediger, ich gebe den Leuten gute Ratschläge und Ermahnungen und doch bekomme ich von ihnen nur mit viel Mühe und Anstrengung meinen Unterhalt. Gott aber hat diesem Scheich hohen Rang und freundliche Annahme gewährt, und es werden ihm viele Güter geschenkt.' Dabei war ich der Meinung, ich sei in der religiösen Wissenschaft dem Scheich überlegen. Während ich noch diesen Gedanken nachging, schaute der Scheich auf die Lampe, die vor ihm in der Moschee hing, [152] und sprach: ‚Schaut, wie das Wasser und das Öl in der Zustandssprache miteinander ein Gespräch führen! Das Wasser sagt zum Öl: Ich bin wertvoller und nützlicher als du, und alle brauchen mich. Wie kommt es, daß du mir obenauf sitzt und einen höheren Platz einnimmst als ich? Das Öl gibt ihm zur Antwort: Es ist so, wie du gesagt hast. Ich habe aber Qualen erlitten, die du nicht erlitten hast: Abernten und Zerkleinern

und Zerstoßen und Erhitzen und Auspressen unter einem schweren Stein, und nach all diesen Plagen verbrenne ich jetzt noch selbst und schenke den anderen Helligkeit. Deshalb nehme ich einen höheren Platz ein als du.' Als der Scheich diese Anspielungen machte, wußte ich, daß er über meinen Zustand berichtete. Deshalb habe ich ihn um Verzeihung gebeten."

[159] Einmal kam Amīr Abu l-Faḍl b. Būya ad-Daylamī zu Besuch zum Scheich. Dieser ermahnte ihn und sprach: „Bekehre dich vom Weintrinken!" Amīr Abu l-Faḍl antwortete: „Scheich, es ist mir nicht möglich, keinen Wein zu trinken. Ich bin nämlich Tischgenosse von *Faḫr ul-Mulk und pflege Geselligkeit mit ihm. Die Minister wären nicht damit einverstanden, daß ich auf den Wein verzichte, während sie selber es nicht tun." Der Scheich sprach: „Bekehre dich auf meine Hand vom Weintrinken! Wenn du dann mit ihnen zusammensitzt und man dir Wein vorsetzt, denke an mich und schau, was du dann zu sehen bekommst!" Amīr Abu l-Faḍl willigte ein und bekehrte sich vom Weintrinken. Später berichtete Amīr Abu l-Faḍl: „Einige Zeit danach traf es sich, daß ich bei Faḫr ul-Mulk war und er befahl, man solle Vorbereitungen für ein Weingelage treffen. Man holte Spielleute mit schöner Stimme und Epheben mit süßem Antlitz herbei, zündete Kerzen an, verbrannte Aloe und füllte aleppinische Becher mit Wein und setzte sie vor. Als alles bereitstand, begann ich mir Gedanken darüber zu machen, wie ich diese Versammlung heil überstehen könnte und womit ich, wenn ein Minister mir Wein reicht, ihn abweisen sollte. Dann fielen mir die Worte des Scheichs ein. Als man im Begriff war, die Sache durchzuführen, sprach ich leise: ‚Scheich, wo bist du? Es ist Zeit, mir zu helfen und mich von dieser Sorge zu befreien!' Während ich noch diesen Gedanken [160] nachging, kam eine äußerst furchterregende Katze, sprang mitten unter die Leute und machte sich über die Weingefäße her. Alles ging in Scherben und die Weine flossen aus. Die ganze Versammlung war machtlos, und keiner wagte es, die Katze zu verjagen, so daß die Katze tun konnte, was sie wollte und dann verschwand. Als die Versammelten erkannten, was da vor sich gegangen war, waren sie bestürzt. Mir aber kamen die Tränen. Faḫr ul-Mulk fragte mich, warum ich weine. Da erzählte ich Faḫr ul-Mulk, was mir mit dem Scheich bezüglich der Umkehr auf seine Hand widerfahren war. Faḫr ul-Mulk sagte zu mir: ‚Steh auf und geh, und halte dich an deine Umkehr! Uns laß unserem eigenen Geschäft nachgehen!' Alle Stützen des Reiches staunten über die Wundertaten des Scheichs."

[172] Einmal kam ein Jude ins Hospiz des Scheichs. Seine Religion hielt er verborgen. Er pflegte hinter einer Säule zu sitzen. Der Scheich ordnete an, ihm täglich eine Mahlzeit zu bringen. Längere Zeit saß er dort, ohne daß einer merkte, wie es um ihn bestellt war. Eines Tages kam er dann zum Scheich und bat, sich verabschieden zu dürfen. Der Scheich sagte zu ihm: „Jude, du warst willkommen. Du hast wohl nicht erlebt, daß wir es an etwas fehlen ließen." Ob der Hellsichtigkeit des Scheichs schwieg der Jude verlegen. Dann sagte er: „Scheich, du hast gewußt, daß ich ein Jude bin. Warum hast du mich so ehrerbietig und gastfreundlich behandelt?" Der Scheich antwortete: „Jude, es gibt keinen, der nicht zwei Laib Brot wert wäre."

[179] Eines Tages hielt Šayḫ-i Muršid eine Exhorte, als unversehens eine Gazelle zur Moscheetür hereinkam, an allen Versammelten vorbeilief und zum Scheich ging. Der Scheich [180] strich der Gazelle mit seiner gesegneten Hand über den Kopf und sagte: „Dieses Tier ist an einen sicheren Ort gekommen, so wie andere Tiere zum Heiligen Bezirk eilen, um Sicherheit zu finden." In einem anderen Bericht heißt es:

Als die Gazelle zum Scheich in die Moschee eilte, war hinter ihr ein Hund her, der vor dem Moschee-Eingang stehen blieb. Die Gazelle blieb zitternd vor dem Scheich stehen. Der Scheich strich ihr mit seiner gesegneten Hand über den Kopf und sagte: „Dieses Tier ist an einen sicheren Ort gekommen, ebenso, wie andere Tiere zum Heiligen Bezirk der Ka'ba eilen, um Sicherheit zu finden." Dann erhob der Scheich seine Hände und sprach: „Mein Gott! Ebenso wie du den Heiligen Bezirk der Ka'ba zu einem Haus der Sicherheit gemacht und gesagt hast: ‚Wer ihn betritt, ist gesichert', so gewähre auch jedem deiner Diener Sicherheit und Schutz, der von jemandem belästigt wird und zu diesem Areal seine Zuflucht nimmt."

Dann wandte sich der Scheich an 'Abdullāh-i Ǧallā und sprach: „'Abdullāh, steh auf, nimm diese Gazelle, bring sie ins Freie und laß sie frei laufen! Damit niemand ihr etwas antue, soll sich keiner ihr nahen!" 'Abdullāh erhob sich, faßte die Gazelle am Ohr, führte sie ins Freie und ließ sie los.

Rundī

(gest. 792/1390)

Kleine Briefe

Ar-rasā'il aṣ-ṣuġrā, Verf. Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Abbād ar-*Rundī, ed. P. Nwyia, Beirut 1958. – Sammlung geistlicher Briefe.

Brief Nr. 7

[69] Lob sei Gott allein. Ihren Brief habe ich erhalten. Sie schreiben darin über das Problem der Standhaftigkeit in der Heimsuchung und erwähnen, darüber herrschten bei Ihnen verschiedene Meinungen. Es gibt jedoch in dieser Sache keine Unklarheit und keinen Grund zu Meinungsverschiedenheiten. Die Standhaftigkeit in den Heimsuchungen zählt nämlich zu den Standplätzen der Glaubensgewißheit. Nach dieser richtet sich ihre Stärke und Schwäche und ihre Zunahme und Abnahme. Standhaftsein bedeutet, daß man sich davon zurückhält, etwas dem religiösen Gesetz und der mystischen Wirklichkeit Zuwiderlaufendes, der Veranlagung und Natur aber Entgegenkommendes freiwillig zu tun oder zu sagen. Das kann aber einer nur dann so, wie es sich gehört, wenn seine Glaubensgewißheit stark ist, die Eigenschaften seiner Seele aber schwach. Ist jedoch bei jemandem die Glaubensgewißheit äußerst schwach und sind die Eigenschaften der Seele äußerst stark, so ist er dazu nicht fähig und kann dabei nicht verharren, vielmehr läßt er dem Verlangen seiner Natur freien Lauf, ohne daß sie etwas zurückhält oder hindert, bis ihm schließlich – und davor bewahre uns Gott – möglicherweise gar nicht mehr viel fehlt zum Unglauben, indem er meint, Gott tue ihm Unrecht.

Zwischen diesen beiden Extremen sind die unterschiedlichen Grade bei den Menschen ebenso zahllos wie die Grade ihrer Glaubensgewißheit. Ist die Glaubensgewiß-

heit eines Menschen sehr stark, so empfindet er über das Unglück, das ihn trifft, keinerlei Schmerz, ja manchmal findet er es süß und köstlich. Das ist eine der höchsten Stufen der Gottesliebe und der Zufriedenheit. So wird von *Sarī as-Saqaṭī berichtet, man habe ihn gefragt: „Nimmt der Liebende den Geschmack des Schmerzes wahr?" Darauf habe er mit Nein geantwortet. Auf die Frage: „Selbst wenn er mit dem Schwert geschlagen wird?" habe er geantwortet: „Selbst wenn er siebzigmal hintereinander mit dem Schwert geschlagen wird."

Auf der nächstniedrigeren Stufe findet der Mensch die Heimsuchung in seinem Herzen süß, an seinem Leib aber schmerzt sie ihn, gemäß dem Ausspruch: „Zufriedenheit ist die Freude des Herzens über die Bitternis der Schicksalsbestimmung." Abū Ya'qūb an-*Nahrağūrī sagte: „Wenn der Mensch die Wirklichkeiten der Glaubensgewißheit zur Vollendung gebracht hat, wird für ihn die Heimsuchung zur Wohltat und das Wohlergehen zur Drangsal."

Auf der Stufe darunter ist es für den Menschen gleichbedeutend, ob ihn ein Unglück trifft oder ob es ausbleibt.

Erleidet aber seine Glaubensgewißheit eine Schwächung, dann sinkt er tiefer als diese Stufen: Seine Brust wird eng, weil ihm die Fröhlichkeit fehlt, die er aus dem Licht der Glaubensgewißheit geschöpft hatte, [70] und schließlich fängt er an, zu klagen und zu zagen. Als eine Äußerung von Enge der Brust gilt es auch, wenn ein Mensch bei der Heimsuchung sagt: „Es gibt keine Macht noch Stärke außer bei Gott." Das gehört zu den Dingen, die für die Gottnahen schlecht, für die Leute der Rechten aber gut sind. Auch das Stöhnen des Kranken hat man zum Klagen gerechnet und unter die Dinge gezählt, die dem Menschen auf sein Schuldkonto geschrieben werden. So hat *Ṭāwūs das Stöhnen in der Krankheit verabscheut. Vom Propheten Zacharias heißt es in einer Überlieferung, er habe geseufzt, als man auf seinem Kopf die Säge ansetzte. Gott aber habe ihm eingegeben: „Wenn von dir noch ein weiterer Seufzer zu mir emporsteigt, werde ich Himmel und Erde umstülpen, das eine über das andere."

Wenn aber der Mensch sich von allen diesen Dingen zurückhält und von seinem Unglück nicht etwas verlauten läßt, indem er sich durch Klagen Erleichterung verschafft, dann übt er schöne Standhaftigkeit entsprechend dem, was Gott in seinem Buch, seinen Propheten Jakob zitierend, erwähnt hat, da er sagte: *Nun also schöne Standhaftigkeit* (Sure 12,18). Es heißt, damit sei eine Standhaftigkeit gemeint, bei der nicht geklagt und nach außen nichts gezeigt wird. Wenn der Mensch gegen all das angeht und sich zurückhält von noch Schlimmerem – von vielem Gezeter, Äußerungen des Unwillens, Mißachtung der Forderungen des religiösen Wissens, Äußerungen von Verdruß und Mißbilligung –, dann ist er bereits standhaft, wenn auch nicht in besonderem Maße. Kann man aber all diese Dinge bei ihm beobachten, dann ist er ganz und gar aus den Grenzen der Standhaftigkeit herausgetreten und in ihr Gegenteil eingetreten, und das ist die Verzagtheit. Sollte er jedoch die Schlechtigkeit seines Tuns einsehen und sich anstrengen, es abzulegen, hätte aber dabei viel Mühe aufzuwenden, so wäre er (weder standhaft noch verzagt, sondern) einer, der Standhaftigkeit einübt – gemeint ist, daß er auf Standhaftigkeit hinarbeitet –, so wie auch das Askeseüben ein Sichmühen um Askese ist. Darunter gibt es keinen erwähnenswerten Standplatz und keinen zufriedenstellenden Zustand mehr.

Kurz, es widerspricht nicht der Standhaftigkeit, daß man den Schmerz empfindet, denn dies ist nicht dem freien Willen des Menschen unterworfen. Wenn aber die

Schmerzempfindung eine freie Tat heraufbeschwört, die dem religiösen Gesetz und der mystischen Wirklichkeit zuwiderläuft, so ist diese mit Standhaftigkeit nicht vereinbar. Jedenfalls ist aber die Standhaftigkeit gemäß den Graden der Glaubensgewißheit einmal weniger und einmal mehr und nimmt einmal zu und einmal ab. Im Grund gibt es davon drei Arten, die im Koran angeführt werden: Wissen der Gewißheit, die Gewißheit selbst und Wahrheit der Gewißheit, und jede dieser drei Arten umfaßt selber wieder unzählbar viele Grade. Ein Erkenner hat gesagt: „Der Mensch ist der Glaubensgewißheit erst dann würdig, wenn er vom Gottesthron bis zur Erde jedes Zwischenglied zwischen Gott und sich ausgeschaltet hat, so daß Gott allein Ziel seines Wollens ist und er Gott allem anderen vorzieht."

Dem Wachstum der Glaubensgewißheit ist keine Grenze gesetzt: Je mehr man in religiösen Dingen sich bemüht, zu verstehen und zu begreifen, desto mehr wächst man in Glaubensgewißheit über Glaubensgewißheit. Gott schenke uns davon ein reiches Maß in seiner Huld und Güte.

Brief Nr. 9

[78] Lob sei Gott gemäß seiner Güte. – Ihr Schreiben hat mich erreicht. Sie schildern darin Ihre Verhältnisse – und wie gut haben Sie daran getan! Was Sie sagen, ist im wesentlichen folgendes: Die Eigenschaften, mit denen Sie beeigenschaftet sind, und die Zustände, unter deren Einwirkung Sie stehen, sind Ihnen verhaßt und unerwünscht, und Sie halten sie nicht für geeignet, Sie Ihrem Herrn näherzubringen. Hingegen sind die Zustände, die Sie sich vorstellen oder mit Ihrem Verstand sich ausdenken, jedoch nicht besitzen, für Sie erwünscht und nicht verhaßt, und Sie verlangen danach, sie zu besitzen und den Weg zu ihnen zu finden.

Sie haben sich abgequält, mein Bruder, und Sie sind in Ihrem religiösen Tun schlecht zu Werke gegangen. Sie haben Ihre Gedanken angestrengt mit Dingen, bei denen Ihre Augenblicke umsonst und nutzlos verstreichen, ja vielleicht hat Ihnen das sogar geschadet, da Sie sich mit etwas abgegeben haben, was Sie von den Zielen der erkennenden Gottesfreunde ausschließt und vom Herrn der Menschen entfernt. In meinen Augen sind Sie hierin entschuldbar, denn viele Menschen aus alter und neuerer Zeit haben sich vor Ihnen so verhalten, und vielleicht ist dies das einzige, was Sie vorfinden. Dazu kam es bei jenen wegen ihrer vorgefaßten Meinung, sie besäßen in ihren Betätigungen – im Sichregen und Ruhen – eigene Macht und Stärke, und wegen ihrer großen Achtlosigkeit gegenüber dem Ersten, der plant, und dem Waltenden, der vorherbestimmt. Dadurch sind sie schließlich in Irrungen und Torheiten hineingeraten, die sie vom geraden Weg abbrachten, ohne daß sie es merkten.

Des weiteren gibt es diesbezüglich verschiedene Parteien.

(Erstens) die Anhänger der äußeren Werke der Frömmigkeit wie Ritualgebet, Fasten, große oder kleine Mekkawallfahrt, Gottgedenken, Almosengeben, Kriegszug, Erlernen einer religiösen Wissenschaft, Erfüllung des Bedürfnisses eines Muslims oder andere private oder soziale Frömmigkeitswerke. Denen von ihnen, die sich mit etwas davon abgeben, [79] aber nichts Angenehmes daran finden und nicht einsehen, daß es in den Augen ihres Herrn etwas Gutes ist, so wie Sie es von sich selbst berichtet haben, widerfahren die gleichen schlimmen Zustände wie Ihnen. Andere unter ihnen sind mit ihrem Zustand zufrieden und haben es nicht gern, daß er vorübergeht. Wenn sie jedoch darin erlahmen oder eine Nachlässigkeit oder Unlust sie

überkommt oder wenn aus irgendeinem Grund etwas Hinderliches dazwischenkommt, dann haben sie das Gefühl der Ohnmacht, ihr Befinden wird gestört, ihre Angelegenheiten geraten durcheinander und sie meinen, sie seien (von Gott) verstoßen und verbannt. Wieder andere werden dadurch nicht bedrückt und kümmern sich nicht darum und meinen, sie könnten später wieder dorthin zurückkehren.

Manche von ihnen legen für ihre frommen Werke eine Zeit oder einen Ort zu deren Durchführung fest, als hätten sie die Sache in ihrer eigenen Hand. Wenn aber diese Zeit gekommen ist oder sie sich an diesem Ort befinden, dann stoßen sie darauf (auf den Zeitpunkt oder Ort), nachdem ihnen Gleichgültigkeit und Lauheit längst zur Gewohnheit geworden sind. Dann fordern sie ihr Ich auf, sein Versprechen einzulösen und seine Verpflichtung einzuhalten, aber es hält sie nicht ein und löst sein Versprechen nicht ein, sondern schiebt es auf später auf. Und so geht es mit ihnen weiter. So verhält es sich auch mit denen, die überhaupt noch nicht mit irgendwelchen gottesdienstlichen Handlungen und Werken der Frömmigkeit angefangen haben, sobald ihnen aber etwas aus den Erzählungen über die Altvordern und deren erhabene Zustände und gottgefällige Werke zu Ohren kommt, unwillkürlich auf den Gedanken kommen, sie wären (gleichfalls) dazu in der Lage, sofern sie sich daran machten, und die dann sagen: „Ich werde damit anfangen, sobald ich das und das erledigt habe und sobald es mit mir so und so steht", und, wie wir ausgeführt haben, ihr ganzes Leben mit Hinauszögern verbringen. Manche dieser Leute sind der Überzeugung, sie seien verdorben, und halten nichts von sich selber, mag dies nun Wirklichkeit sein, das heißt an sich so sein, oder Übertragung, das heißt nur nach der eigenen Überzeugung sich so verhalten. Wenn diese etwas derartiges hören oder jemanden mit solchen Eigenschaften sehen, sagen sie: „Einem wie mir ist das nicht gegeben!", und sie begehren nicht, es zu erreichen, und sind dazu auch nicht fähig. Ihr Ich verzichtet darauf großzügig, und sie reden ihrem Ich nicht zu, es solle damit anfangen.

Alle diese Torheiten haben wir an uns selbst erlebt und bei anderen beobachtet. Sie kommen davon, daß die von uns erwähnten Dinge unser Herz beherrschen.

(Zweitens) die Erkenner und die der mystischen Wirklichkeit Obliegenden, die zu den Anhängern der inneren Werke der Frömmigkeit zählen. Sie sind frei von diesen Torheiten, und zwar deshalb, weil sie sich zunächst der Vervollkommnung des Einheitsbekenntnisses befleißigen, indem sie glaubensmäßig daran festhalten, dann demütig mit Zunge und Herz ihren Herrn anflehen, er möge es für sie zustandsmäßig verwirklichen, und danach trachten, es soweit überhaupt möglich zum Begleiter (aller) ihrer Zustände zu nehmen. Wenn Gott das von ihnen weiß, erbarmt er sich ihrer, indem er sie in allem, was sie tun und lassen, keine Macht und Stärke mehr bei ihnen selbst sehen läßt. Ja, er selber übernimmt es, sie zu behüten und zu beschützen, und er trägt Sorge [80] für alles, was für sie gut ist und was sie brauchen, denn sie sind seine Knechte, die gut sind für seinen Dienst. Gott sprach: *Leistet Gott nicht seinem Diener Genüge?* (Sure 39, 36). Und er sprach: *Mein Sachwalter ist Gott, (er) der die Schrift herabgesandt hat. Er nimmt sich der Rechtschaffenen an* (Sure 7, 196). Auch ist sein Wort überliefert: „Ich bin so, wie mein Diener von mir denkt." Darum macht er ihnen das Schwere leicht, das Rauhe glatt und ihre kostbare, wertvolle Zeit gewinnbringend und läßt sie in Wonne und Reichtum wohnen. Nur durch ihn regen sie sich und ruhen sie, nur auf ihn stützen sie sich, nur zu ihm erheben sie ihr Streben, denn von ihm denken sie gut. Das ist die Besonderheit, die diese Gemeinde allen anderen voraushat. In einer prophetischen Überlieferung heißt es, Gott habe Jesus eingege-

ben: „Nach dir werde ich eine Gemeinde erwecken, die, wenn Angenehmes sie trifft, lobt und dankt, wenn Widerwärtiges sie trifft, es sich (als Gewinn bei Gott) anrechnet und Geduld übt, ohne Besonnenheit und ohne Wissen." Da fragte Jesus: „Wie verhält es sich mit jenem ‚Ohne Besonnenheit und ohne Wissen?'" Gott antwortete: „Ich werde ihnen von meinem Wissen und meiner Besonnenheit geben."

Zudem ist diese muḥammedische Religion durch diese Besonderheit mit Duldsamkeit und Leichtigkeit beeigenschaftet, und wenn sie auch leicht erreichbar und naheliegend ist, so werden dennoch die harten Pflichten, die sie enthält, nicht geleugnet. Die allgemeine Erleichterung aber kommt eben durch den von uns angeführten Gesichtspunkt zustande. Gott sprach: *Und er hat euch in der Religion nichts auferlegt, was (euch) bedrückt. Die Religion eures Vaters Abraham! Er hat euch Muslime genannt, (schon) früher und (nunmehr) in diesem (Koran)* (Sure 22, 78). Abrahams Religion aber war der Islam und das Einheitsbekenntnis. Unser Prophet sprach: „Ich wurde mit dem duldsamen Ḥanifentum entsandt – und dieses ist die Religion Abrahams. Über die Bedeutung des Prophetenwortes: „Schafft Erleichterung, nicht Erschwerung!" hat ein Erkenner gesagt: „Gemeint ist: Führt sie zu Gott und führt sie nicht zu Nichtgöttlichem! Denn wer dich zum Diesseits hinführt, der hat dich betrogen, und wer dich zu frommen Werken hinführt, der hat dir Plage gebracht, wer dich aber zu Gott hinführt, der war dir aufrichtig zugetan."

Damit soll erreicht werden, daß Sie wissen, daß bei der besprochenen Gruppe (der Erkenner) in der erwähnten Hinsicht nur selten ein Fehltritt geschieht, weil sie vom Schauen auf ihr eigenes Ich und vom Hinsehen auf ihre Macht und Stärke abwesend sind. Wäre dem nicht so, so wären sie nichts und hätten nichts zu sagen. Wenn ihnen aber in einem seltenen Fall doch einmal ein Fehltritt unterläuft, werden sie durch Gottes Hut und Schutz wiederhergestellt, und so sind sie gefestigt auf ihren Standplätzen und halten Stand auf ihren Posten, da Gott für sie besorgt ist.

(Drittens) die Lügner und Großtuer. Über sie gibt es nichts zu sagen.

Sie wissen somit, wie es bei diesen Gruppen zu Fehltritten kommen kann [81] und wodurch die Geretteten Rettung finden, nämlich allein durch diese erhabene Verfassung, mit der die Knechte Gottes ausgezeichnet sind und durch die sie Gottes Freunde werden.

Wenn Sie also wissen, welcher Platz dieser Verfassung in der Religion zukommt und daß sie das Mittel ist, dem Herrn der Menschen nahezukommen, und wenn Sie sich danach sehnen, zu diesem edlen Standplatz emporzusteigen und auf die Perlenschnur derer aufgereiht zu werden, die Gott dadurch mit der gewaltigen Herrschaft ausgestattet hat, dann werden Sie aus dem von uns Berichteten erkennen, daß es für Sie keinen anderen Weg zu dieser Verfassung gibt als sie selber, und kein anderes Mittel, das Sie zu ihr hinführt, als sie selber. Demgemäß hat einer gesagt: „Ich habe meinen Herrn durch meinen Herrn erkannt. Wäre nicht mein Herr, so hätte ich meinen Herrn nicht erkannt." Es wird berichtet, man habe *'Alī b. Abī Ṭālib die Frage gestellt: „Hast du Gott durch Muḥammad erkannt, oder hast du Muḥammad durch Gott erkannt?", worauf er geantwortet habe: „Hätte ich Gott durch Muḥammad erkannt, so hätte ich ihm nicht gedient, und meine Seele hätte sich mehr auf Muḥammad verlassen als auf Gott. Gott hat mir jedoch sich selber durch sich selber zu erkennen gegeben."

Wenn es Ihnen nun klar geworden ist, daß Mittel und Ziel auf eine Weise, deren Wie der Verstand nicht einsehen kann, eins sind, und Sie hierin keine Verschiedenheit

und Andersartigkeit sehen, dann ist eine Verfassung Ihr eigen geworden, die das letzte Ziel der Suchenden ist und das Äußerste, was die Begehrenden begehren. Denn als Mittel läßt sich nur gebrauchen, was vorhanden, anwesend und nahe ist. Wenn aber das Gesuchte bei Ihnen vorhanden, bei Ihnen anwesend und in Ihrer Nähe ist, warum suchen Sie da hinterher noch, und warum benützen Sie es als Mittel für anderes? Mit nichts anderem kann man Sie hierin vergleichen als mit einem Mann, der eine kostbare Perle in der Hand hält, ohne ihr einen Wert beizumessen, der sie vielmehr zu den (gewöhnlichen) ihm bekannten Steinen rechnet, ja nicht einmal Notiz von ihr nimmt, während er über Not und Armut klagt und den Leuten (zum Betteln) die Hand hinstreckt. Wenn ihm unter diesen Umständen enthüllt wird, wie es mit der Perle wirklich steht, und daß er fähig ist, es durch sie zum Rang eines Herrschers zu bringen, frag nicht, wie glücklich und vergnügt und voll Wonne und Freude er da ist! Man hat gesagt: „Nicht über die Reisenden soll man sich wundern, da sie Wasser gesucht, aber Joseph gefunden haben, vielmehr soll man sich wundern über einen Sünder, der Verzeihung gesucht, aber Gott gefunden hat." Gott sprach: *Und wenn einer Böses tut oder (indem er sündigt) gegen sich selber frevelt und hierauf Gott um Vergebung bittet, wird er Gott finden, bereit zu vergeben und barmherzig* (Sure 4, 110).

Ich habe für Sie über diese Sache möglichst naheliegende Ausdrücke gebraucht, in der Hoffnung, daß Sie sie verstehen. Dennoch ist sie zu subtil, als daß ein klarer Ausdruck sie festhalten oder ein Hinweis sie in sich tragen könnte. Jedes Ding hat eine Ursache, deren Ursächlichkeit Gott ohne (Zutun der) Macht und Stärke des Menschen festgelegt hat. So sind zum Beispiel Ihre Bekanntschaft mit mir, Ihre Überzeugung, daß ich mich gut darauf verstehe, Sie zu dem zu führen, was Sie suchen und worüber Sie mir in Ihrem Schreiben geschrieben haben, und meine Antwort darauf an Sie [82] Ursachen zur Erreichung dessen, was Sie suchen, ohne Zutun unserer und Ihrer Macht und Stärke. Durch diese Betrachtungsweise werden Sie sehen, daß alle Ihre Angelegenheiten in dieser Weise verlaufen. Gott will seinem gläubigen Knecht seine Gaben nur so schenken, daß dieser nicht weiß woher. Wozu also sich plagen und müde machen und abmühen und suchen? Und worüber sich freuen und sich grämen und Reue empfinden und seufzen? *Ihr wollt anderes als Gott? Was meint ihr denn vom Herrn der Menschen?* (Sure 37, 86–87). Wissen Sie etwa nicht, daß in Gott Entschädigung ist für alles, was einem entgeht, und Ersatz für alles, was entschwindet? Mehr noch: Wer Gott hat, dem fehlt nichts, und wem er fehlt, der hat nichts.

Das ist das Fundament, auf dem die Erkenner, die in die Wirklichkeit eindringen, ihre Angelegenheiten aufbauen. Alle Einflüsterungen und Gedanken, die Sie überkommen, und alles, was Sie von der Erreichung Ihrer Ziele und der Befriedigung Ihrer Wünsche ausschließt, es ist alles auf das zurückzuführen, was Ihnen von dieser Wirklichkeitserfahrung fehlt. Wenn aber Gott Ihnen verliehen hat, zu verstehen, was wir erklärt haben, und Sie damit Ihr Ich drängen, sich bei all Ihrem Kommen und Gehen daran zu halten, dann sind Ihnen gottesdienstliche Handlungen eigen, die für immer fortdauern, und Gott nahebringende Werke, die ewig bestehen, denen sich kein Nachlassen und kein Überdruß beimengt und die Sie weder ermüden noch anstrengen. Das ist die leichte Beute und der gewinnbringende Handel und die Überfülle, die sich notwendig aus der Dankbarkeit ergibt, die Ihnen dadurch, daß Sie die Dinge (als) durch Gott (bestehend) und von Gott her (kommend) sehen, geschenkt wird. *Selig* sind Sie *zu preisen*, wenn es sich so verhält, *und eine schöne Einkehr* haben Sie *(dereinst) zu erwarten* (Sure 13, 29).

Mein Bruder, nehmen Sie gut auf, was wir Ihnen gesagt haben! Geben Sie ihm den Vorzug vor aller Verstandeserkenntnis und aller Überlieferung! Erkennen Sie, daß der Verstand es nicht erfaßt und die Überlieferung es nicht deutlich macht! Vielmehr ist dies ein göttliches Wissen, das Gott in die Tiefen des Herzens gelegt hat. Es wird berichtet, in einem der Bücher, die einem israelitischen Propheten geoffenbart wurden, heiße es: „Sagt nicht: ‚Das Wissen ist im Himmel: wer bringt es herab?' und nicht: ‚In der Erde: wer bringt es herauf?' und nicht: ‚Im Ozean: wer bringt es herüber?'. Das Wissen ist geschaffen in eurer Brust, niedergelegt in eurem Herzen. Nehmt also von mir die guten Sitten der geistigen Wesen und die moralischen Eigenschaften der göttlichen Propheten an, dann werde ich das Wissen aus eurem Herzen auf eurer Zunge erscheinen lassen, auf daß es euch umfasse und überströme!"

Das wollten wir Ihnen vor der Erörterung Ihrer Verhältnisse sagen, damit es ein festes Prinzip sei, auf das man zurückgreifen, und ein Fundament, auf das man bauen kann.

Was nun die von Ihnen erwähnte Art, Ihr Verhalten bei Tag und Nacht zu regeln, betrifft, so ist das alles gut, und Sie sollten Gott dafür danken, daß er Sie dahin geführt und sich Ihrer hierin bedient hat. Denn [83] all das ist Nähe zu Gott, und nur wenige erreichen es. Es kommen jedoch hierin Einflüsterungen (des Teufels) und Störungen über Sie, so daß Sie darin nichts Liebliches erfahren und daran nichts Schönes sehen können, und zwar deshalb, weil bei Ihnen der erwähnte Gesichtspunkt nicht da ist und Sie ihn unbeachtet lassen. Würden Sie es aber vermeiden, auf Ihr Ich zu schauen, indem Sie ihm Macht und Stärke zuerkennen oder eine Beteiligung zukommen lassen, und würden Sie sehen, daß einzig und allein Gott anordnet, was Sie betrifft, und würden Sie gut von ihm denken, dann würden Sie von Gottes Güte gegen Sie und den mannigfaltigen Dingen, die er Ihnen vorbehalten hat, so viel erfahren, daß es Sie vergessen ließe, darüber hinaus noch sonst etwas zu suchen, mag auch Ihr Verlangen darauf gerichtet sein. Dieses – ich meine die Gnadengaben, von denen wir Kenntnis haben – begann damit, daß er Sie aus der Finsternis des Nichtseins in das Licht des Seins hinaustreten ließ. Danach nährte er Sie mit seiner Huld und zog Sie auf mit seiner Zärtlichkeit und Zuneigung, bis Sie zu Vernunft und Einsicht kamen. Darauf schmückte er Sie mit dem Schmuck des Islams und des Glaubens, erschloß sich Ihnen durch evidente Beweise, reihte Sie unter die ein, die sein Buch im Gedächtnis tragen, und richtete an Sie seine edle Rede und machte Sie zum Erscheinungsort seiner Eigenschaften und Namen und fähig, seine Verpflichtungen anzunehmen und seinen Propheten Glauben zu schenken. Dann hat er Sie zum Lernen und Lehren herangezogen und zu diesem bedeutenden Rang emporsteigen lassen, und was sonst noch an verschiedenen äußeren Gnadengaben dazukommt. Was aber uns und Ihnen verborgen blieb, ist noch mehr (als das). All das ohne Ihr Mitwirken und ohne Ihr Verdienst, ganz allein durch seine Großmut und Güte. Und in einer jeden dieser Gnadengaben sind zahllose (andere) Gnadengaben enthalten, Nutzen bringend und (Schaden) abwehrend. *Wenn ihr die Gnade Gottes (im einzelnen) zählen wollt, könnt ihr sie (überhaupt) nicht zählen* (Sure 14, 34). Wer diese Gnadengeschenke vor Augen hat und sich selber als deren Parasiten erkennt, ist erfüllt von überströmender Freude und Dankbarkeit darüber, und das hält ihn davon ab, nach dem zu verlangen, was Gott ihm nicht gegeben hat und was vielleicht sein Verderben in sich birgt, ohne daß er es merkt. Nichts ist Gott lieber, als wenn ein Mensch sich an das hält, was sein Zustand, in dem er sich befindet, (von ihm) fordert. Hierdurch erweist sich, daß er

ein Knecht Gottes ist, und bewahrheitet sich, daß er wohlgesittet ist. 'Amr b. 'Uṯmān al-*Makkī sagte: „Das Sufitum besteht darin, daß der Mensch sich in jedem Augenblick auf das ihm im Augenblick Angemessenste verlegt."

Damit meinen wir, daß der Mensch hierin bei seinem Herrn präsent ist und sich an die gesetzlichen Verpflichtungen hält. Die Art und Weise seiner Präsenz bei seinem Herrn ist das, was wir über die religiösen Handlungen der Einheitsbekenner geschildert haben. Die Art und Weise, wie er sich an die gesetzlichen Verpflichtungen hält (ist diese): Er befolgt, was die Gelehrten des äußerlichen Wissens in den Rechtsfragen vorgeschrieben haben. Wenn er ihre übereinstimmende Lehre in die Tat umsetzen kann, ohne sich beengt und beklommen zu fühlen, hat er die höchste Stufe in der Gottesfürchtigkeit und Gewissenhaftigkeit erreicht und den Rang der Gottesfürchtigen und Gewissenhaften erlangt. Wenn (er es) nicht (kann), dann halte er sich an die Meinungsverschiedenheit, nachdem er sich darüber bei den Gelehrten genau informiert hat, denn [84] in einem solchen Fall ist die Meinungsverschiedenheit unter den Gelehrten ein Erbarmen (Gottes). Gäbe es das nicht, dann wären die meisten Menschen verloren. Hierin hat der es leicht, der seinem Ich gut zuredet, der sich auf wenige diesseitige Güter beschränkt und den sein Bauch und sein Geschlecht nicht versklaven. Schwer aber hat es, wer ausgedehnte diesseitige Güter besitzt und bei wem das Diesseits auf viele Weisen Zugang hat. Ein solcher ist durch seinen Unverstand und seine Gleichgültigkeit nicht davor sicher, Taten zu verüben, die Gottes Zorn erregen. Wenn sich aber jemandes Sorgen in die Täler des Diesseits hinein verzweigen, kümmert sich Gott nicht darum, in welchem von dessen Tälern er umkommt.

Kein Zweifel, daß der Unterricht, den Sie für die Kinder geben, auf eine ganz vorzügliche Weise in Gottes Nähe führt. Nur nehmen Sie dafür eine Gebühr, und darüber sind die Gelehrten verschiedener Meinung. Die meisten jedoch halten es für erlaubt. Was Sie also von Leuten, deren Einkommen Billigung findet, oder von Unbekannten, deren Verhältnisse man nicht kennt, annehmen, ist erlaubt. Wenn Sie außerdem in der Einforderung der Gebühr von ihnen nicht zu weit gehen und (nur) nehmen, was im Überfluß da ist, und wenn es Ihr Anliegen ist, Ihre Lehrtätigkeit nur auszuüben, um Gott näher zu kommen, dann haben Sie gut daran getan. So haben fromme Menschen gehandelt, deren Tun dem Ihren gleicht. Darauf hat *Ibn al-'Arīf in dem, was Sie von ihm berichtet haben, hingewiesen. Ob Sie hierin ehrlich sind, läßt sich daran erkennen, daß Ihr Herz sich dem, der Ihnen etwas gibt, nicht mehr zuneigt als dem, der Ihnen nichts oder nur ganz wenig gibt, und daß Sie dessen Verbleiben bei Ihnen nicht mehr wünschen als das Verbleiben der anderen.

Das ist das entscheidende Kennzeichen für das, was wir besprochen haben. Zu dieser Verfassung verhilft Ihnen das Wissen, daß die (von Gott) für Sie vorgesehene Ausstattung mit Notwendigkeit bei Ihnen unabweisbar eintrifft, daß die Begierde dazu nichts hinzufügt und die Begierdelosigkeit daran nichts verringert und daß die jenseitige Ausstattung es ist, wonach man begehren und bei deren Suche man keine Mühe scheuen soll. *Was dein Herr beschert ist besser und hat eher Bestand* (Sure 20, 131). Dann können Sie das an sich nehmen. Warum sollten Sie denn darin nicht maßhalten? Was immer Sie auf diese Weise annehmen, wird Segnungen für Sie enthalten, so daß ein einziger Dirham so viel wert ist wie hunderttausend Dirham.

Wenn Sie also die anfangs von uns erwähnten durch das Einheitsbekenntnis bestimmten Gesichtspunkte verwirklichen, dann reicht das für Sie zur Erfüllung die-

ses Wunsches und zu noch mehr aus. Dann müssen Sie nur noch Ihre Aufmerksamkeit darauf richten, wie Sie die Kinder entsprechend ihren verschiedenen Entwicklungsstufen anleiten und erziehen. Denn unter ihnen gibt es Gescheite und Unbegabte, Anverwandte und Fremde, Adelige und Gemeine, Arme und Reiche und dergleichen unterschiedliche Verhältnisse mehr. Jedes einzelne von ihnen hat Ihnen gegenüber einen rechtmäßigen Anspruch. Geben Sie ihm sein volles Recht und schmälern Sie ihm nichts! Das ist Ihnen aber nur dann möglich, wenn Sie vier Eigenschaften besitzen: einen festgegründeten Glauben, einen scharfen Verstand, ein solides Wissen [85] und eine schöne Wesensart. Wenn Sie diese vier in sich zur Vollendung bringen, können Sie jedes Kind richtig einstufen und es so behandeln, wie es für es richtig ist. Wenn Sie es aber nicht ganz dazu bringen, dann beschreiten Sie soweit möglich den Weg der Behutsamkeit und Nachsichtigkeit. Denn es ist fürwahr besser, wenn Sie am falschen Ort Nachsicht üben, als wenn Sie am falschen Ort strafen. Das alles ist eine auf den Zustand gründende Einsicht. Sie genau festzuhalten ist nicht möglich.

Sie haben berichtet, Sie würden beim Koranlesen keine Rührung empfinden, und manchmal wünschen Sie, daß Ihnen die Tränen kommen, aber sie kommen Ihnen nicht. Das rührt daher, daß Sie bei der Lesung des Korans nicht darauf achten, wessen Wort er ist, wem er geoffenbart wurde und worüber die Offenbarung erging. Wie sollten Ihnen denn die Tränen kommen, während das, was sie verursacht, bei Ihnen schwach ist? Gott hat denen, die bei der Koranlesung solches empfinden, erhabene Eigenschaften zugeschrieben. Er sprach: *Diejenigen, denen das Wissen gegeben worden ist, noch ehe er (der Koran) da war, werfen sich, wenn er ihnen verlesen wird, (in Anbetung) nieder, indem sie mit dem Kinn den Boden berühren und sagen: „Unser Herr sei gepriesen! Das Versprechen unseres Herrn ist in Erfüllung gegangen." Sie werfen sich weinend nieder, mit dem Kinn (am Boden). Und es bestärkt sie noch in ihrer Demut* (Sure 17, 107–109). Er schrieb ihnen also zunächst zu, daß ihnen das Wissen verliehen wurde und daß sie Gott erkennen, insofern sie sich zu seiner Unvergleichbarkeit und majestätischen Größe bekennen, indem sie sagen: Unser Herr sei gepriesen!, und daß sie im höchsten Maß ihre Gottesknechtschaft verwirklichen, da sie sich niederwerfen, indem sie mit dem Kinn den Boden berühren, und daß ihnen die jenseitige Wohnung und die Vergeltung darin durch Lohn und Strafe eine Gewißheit ist. Dann schrieb er ihnen das Weinen und die Demut zu und sprach: *Wenn sie hören, was zum Gesandten herabgekommen ist, siehst du, wie ihre Augen auf Grund dessen, was sie von Gott erkannt haben, von Tränen überfließen* (Sure 5, 83). Dazu die anschließenden Koranverse über sie. Er hat ihnen also die Erkenntnis Gottes und den Glauben an ihn, das Zufluchtnehmen bei Gott, das Bedürfen nach ihm, das Verlangen nach Nähe zu ihm und die Religiosität im Verkehr mit ihm nachgerühmt. Die Religiosität aber hat der Gesandte Gottes in einem gesunden Traditionswort erläutert: (Sie besteht darin) „daß du Gott dienst, als sähest du ihn, und wenn du ihn auch nicht siehst, so sieht doch er dich." All das aber läuft auf die erwähnten Gesichtspunkte hinaus. Machen Sie sie deshalb zum Gegenstand Ihrer Aufmerksamkeit und bauen Sie darauf Ihre guten Taten auf, dann werden Sie an allem Gefallen finden, was sich daraus für das, was Sie sind und was Sie haben, ergibt, wie wir es Ihnen schon dargelegt haben! Eine Koranlesung aber, die Ihnen durch eine Weitung der Brust leicht gemacht wird, ist ein großes Gnadengeschenk, mag man dabei Rührung verspüren oder nicht.

Sie haben erwähnt, Sie würden fürchten, der Tod könnte Sie in Ihrer jetzigen Ver-

fassung ereilen. Das ist gut. Es ist eine Gnadengabe Gottes an Sie. Danken Sie Gott dafür und beten Sie um noch mehr davon! Denn wer auf den Standplatz der Furcht gestellt ist, dessen Ende ist die Sicherheit. In einer Überlieferung [86] spricht Gott: „Ich vereine in meinem Knecht keine zwei Arten Furcht und keine zwei Arten Sicherheit. Wer mich im Diesseits fürchtet, dem schenke ich im Jenseits Sicherheit, und wer sich vor mir im Diesseits sicher fühlt, dem bereite ich Furcht im Jenseits." Zudem ist die Furcht eine Eigenschaft derer, die Gott kennen und sein Wohlgefallen finden. Gott sprach: *Gott fürchten nur diejenigen von seinen Dienern, die das Wissen haben* (Sure 35, 28). Und er sprach: *Gott hat Wohlgefallen an ihnen und sie haben Wohlgefallen an ihm. Dies (gilt) für einen (jeden), der seinen Herrn fürchtet* (Sure 98, 8). Besser aber als diese Furcht ist, daß Sie fürchten, Ihrem Herrn zu begegnen, während Sie etwas anderes wollen als das, was er Ihnen zu Ihrem Heil zuteil werden lassen will.

Ihre Vorstellung jedoch, dies stürze Sie in Verzweiflung, ist eine nichtige Vorstellung, denn die Hoffnung verhindert es. Furcht und Hoffnung zählen zu den Standplätzen der Wissenden, die Erkenner sind, das Gefühl, vor Gottes Arglist sicher zu sein, und das Verzweifeln an Gottes Barmherzigkeit zu den Eigenschaften der Unverständigen, die gleichgültig sind. Der Grund für deren Gleichgültigkeit und Unverstand liegt darin, daß sie in ihren guten und bösen Taten auf sich selber schauen. Würden sie auf den Einen, Einzigen blicken, dann wären die (verschiedenen) Zustände in ihren Augen gleichbedeutend, und sie wären mit einer Furcht, die von Hoffnung begleitet ist, und mit einer Hoffnung, der Furcht anhaftet, beeigenschaftet. Nehmen Sie das zur Kenntnis und handeln Sie danach! Und schauen Sie nicht auf Ihr Tun, so daß es Ihnen ergeht wie jenen! Gott bewahre uns davor!

Nun noch zu Ihrem Hinweis, Sie würden, wenn Sie sich daranmachen, Werke der Frömmigkeit zu verrichten, darin keine Ausdauer haben, sondern die Lust daran verlieren und sie sein lassen, weil Sie durch die Primarschule und Ihre Familie in Anspruch genommen sind – soweit ich dies Ihren Worten entnehmen kann. Das kommt nur davon, daß Ihnen die erwähnten Gesichtspunkte fehlen. Würden Sie die innere Wirklichkeit der Werke der Frömmigkeit erfassen und würde es Ihnen dann aus irgendeinem Grund gelegentlich einmal widerfahren, daß Sie dazu zu müde und lustlos sind, so gäbe es für Sie andere fromme Werke, die an deren Stelle treten, ja noch über sie hinausgehen würden, ohne daß sich bei Ihnen Täuschung oder Verblendung einschlichen. Wenn dagegen die Dinge nach Ihrem Wunsch verliefen, wären Sie dabei kaum davor (vor Täuschung und Verblendung) sicher. Vertrauen Sie also auf Ihren Herrn und denken Sie gut von ihm! Er weiß ja besser als Sie, was zu Ihrem Wohl gereicht. Von *Ibrāhīm b. Adham wird berichtet, er habe gesagt: „Eines Nachts verschlief ich mein Stundengebet. Ich wachte auf und bereute. Hierauf verschlief ich drei Tage lang meine religiösen Pflichten. Als ich danach aufwachte, hörte ich einen unsichtbaren Rufer sagen:

Alles ist dir verziehen
    Außer der Abkehr von uns.
Wir vergeben dir das Versäumte,
    Doch das an uns Versäumte bleibt.

[87] Dann vernahm ich die Worte: ‚Ibrāhīm, sei Knecht!' Da wurde ich zum Knecht Gottes, und so fand ich Ruhe." Dennoch sollen Sie Gott für die Ihnen

erschlossenen gottesdienstlichen Handlungen danken, mögen es auch nur wenige sein, denn bei ihm gehen sie nicht verloren. Der Herr Abu l-'Abbās al-*Mursī hat gesagt: „Wenig religiöses Handeln im Bewußtsein, daß Gott (dieses als) Gnade schenkt, ist besser als viel religiöses Handeln, bei dem man seine eigene Unzulänglichkeit im Auge hat."

Was nun die von Ihnen erwähnte Einflüsterung (des Teufels) betrifft, die Sie früher wiederholt heimgesucht hat und von der Ihnen noch ein Rest geblieben ist, so sollen Sie wissen, daß dies zu den Heimsuchungen zählt, mit denen Gott manche seiner Diener auf die Probe stellt und womit er die religiösen Menschen unter ihnen auszeichnet. Manchen von ihnen bläst der Feind seine Einflüsterungen so lange ins Herz, bis er sie in Neuerung oder Unglauben oder Geistesgestörtheit gestürzt hat. Das Geringste, was er ihnen zufügt, ist, daß er ihnen die Lebensfreude trübt und sie daran hindert, sich ruhig und froh zu fühlen. Das alles aber geschieht durch Gottes Ratschluß und Entscheid. Gott bewahre uns vor schlimmem Schicksal, vor der Tiefe der Unseligkeit und vor der Schadenfreude unserer Feinde!

Dem ist so, weil ihnen die besprochenen Gesichtspunkte fehlen. Würden sie das wirklich erfassen, dann fände der Satan keinen Zugang zu ihnen, denn sie wären in Wahrheit Gottes Knechte. Gott sprach: *Der Satan ist euch feind. Ihr müßt ihn deshalb (auch eurerseits) als euren Feind betrachten. Er ruft diejenigen, die auf seiner Seite stehen, zu nichts anderem, als daß sie Insassen des Höllenbrandes werden* (Sure 35, 6). Und er sprach: *Über meine Diener hast du keine Vollmacht* (Sure 15, 42). Wenn der Satan ihnen aber zuflüstert, wenden sie sich an ihren Herrn, und er hält ihn von ihnen fern. Sie nehmen zu ihm ihre Zuflucht, und er gewährt ihnen Zuflucht. Gott sprach: *Wenn über diejenigen, die gottesfürchtig sind, eine Erscheinung(?) von seiten des Satans kommt, gedenken sie Gottes, und gleich sehen sie (wieder) klar* (Sure 7, 201). Und er sprach: *Und wenn du von seiten des Satans (zu Bosheit und Gehässigkeit) aufgestachelt wirst, dann such Zuflucht bei Gott! Er ist der, der (alles) hört und weiß* (Sure 41, 36).

Wenn Sie nun entgegnen: „Wie kann denn das (was ich in meiner Anfrage beschrieben habe) vom Satan kommen, wo es doch anscheinend eine Aufforderung zu einem besseren religiösen Leben und zur Aneignung der Gewißheit darin ist, und wie kann man denn eine böse Einflüsterung und einen guten Einfall hierin auseinanderhalten, wo doch die beiden einander gleichen?", dann müssen Sie wissen: Es ist richtig, daß das vom Satan kommt, und zwar deshalb, weil es dem religiösen Wissen widerspricht und im Gegensatz zu dem Leichtmachen und Einfachmachen und Duldsamsein steht, mit denen diese Religion, wie gesagt, beeigenschaftet ist. Es handelt sich da sozusagen um eine Übertreibung und Neuerung. Und eben hierin unterscheidet es sich von einem guten Einfall, denn der gute Einfall ruft nur zu etwas auf, was dem religiösen Wissen entspricht. Zur Einflüsterung gehört auch, daß sie selbst dann nicht aufhörte, wenn es der Mensch in seinem religiösen Handeln recht machte und sich an die religiöse Überlieferung hielte – hingegen hört der (gute) Einfall auf, wenn [88] er gut handelt –, und sie ist eine Krankheit, gegen die es kein anderes Heilmittel gibt, als sie zu übergehen, dem äußeren religiösen Wissen zu folgen und Gott zu bitten, sie möge vorübergehen.

Fundament all dessen ist die Verwirklichung der am Anfang des Briefes erwähnten Gesichtspunkte. Das nämlich ist das Elixier, das das Wesen der Dinge umwandelt und die Helligkeit an die Stelle der Finsternis und das Beleben an die Stelle des Tötens setzt. Möge Gott durch seine Huld und Güte uns damit beschenken, wie er

seine Freunde damit beschenkt hat! Von einem Gottesfreund wird erzählt, man habe ihm berichtet, der und der werde von den Einflüsterungen (des Teufels) heimgesucht, worauf er antwortete: „Ich habe noch Sufis gekannt, die sich über den Teufel lustig machten. Jetzt aber macht sich der Teufel über sie lustig." Dem Herrn Abu l-'Abbās al-*Mursī war die Einflüsterung (des Teufels) beim Ritualgebet und bei der rituellen Waschung sehr zuwider, und er ertrug die Gegenwart jemandes, der damit zu tun hatte, nur schwer. Einmal sagte man zu ihm: „Der und der ist ein Mann von Wissen und Rechtschaffenheit, aber er erfährt viele Einflüsterungen." Da hat er geantwortet: „Du da! Wo ist denn da das Wissen und die Rechtschaffenheit? Das Wissen ist etwas im Herzen Eingeprägtes wie das Weiß im Weißen und die Schwärze im Schwarzen."

Nun zu Ihrer Mitteilung, daß Sie manchmal Bücher lesen, ohne sich für ein bestimmtes einzelnes Buch oder Fach zu entscheiden. Das ist gut. Besser jedoch wäre, Sie würden Sorge tragen, daß Sie jeweils dem Wichtigsten den Vorrang geben. Das Wichtigste aber ist das, was Ihnen dazu verhilft, mehr in Gottes Gegenwart zu stehen und ihn vor Augen zu haben, wie etwa das Buch des Ibn 'Aṭā'(allāh as-*Sikandarī) und andere.

Sie erwähnen, Sie würden sich an manchen Tagen mit der Intonationslehre (für die korrekte Koranrezitation) befassen. Das ist gut, vorausgesetzt Sie machen es nicht so, wie die Leute es gewöhnlich machen, die dabei Gott gegenüber gleichgültig und auf möglichst korrekte Aussprache bedacht sind und die die Buchstaben übertrieben artikulieren, dabei aber dem Inhalt des von ihnen Rezitierten keine Beachtung schenken. So würden Sie zu einem Gelächter für den Teufel. Besser wäre jedoch, Sie würden einen Mann mit einem tiefen Einblick in die Wissenschaft der Glaubensgewißheit aufsuchen, dem Sie sich anschließen und von dem Sie sich (innerlich) bereichern lassen. Wie selten trifft man doch so einen an!

Was nun Ihre Bemerkung betrifft, mein verstorbener Bruder Muḥammad *Ibn Adība habe Ihnen geraten, die *Wiederbelebung* von Abū Ḥāmid al-*Ġazzālī zu lesen, so ist dies ein guter Rat, denn die Sprache darin ist klar und geschliffen, wie man sie anderswo nur selten findet. Nur bin ich der Ansicht, Sie sollten daraus nur lesen, was gottesdienstliches Handeln und frommes Tun zum Inhalt hat. Das aber, wovon es dort heißt, es gehöre zur Wissenschaft von der mystischen Enthüllung, oder was sich nicht auf ein religiöses Handeln bezieht – wenn Sie das lesen, dürfen Sie sich damit nicht (zu sehr) innerlich beschäftigen, denn darin liegt für Sie kein Nutzen. Das meiste davon befindet sich in dem Teil über die heilbringenden Dinge. Die ersten beiden (der vier) Teile hingegen enthalten vorwiegend religiöses Recht, [89] und darin ist er eine anerkannte Autorität. Im dritten Teil aber ist das meiste dem *Buch der Wahrung* (*der Rechte Gottes* von *Muḥāsibī) entnommen, mit größerer Geschliffenheit und Präzision, und es sind darin noch viele nützliche Zusätze. Das also ist nach meiner Ansicht darin zu finden. Wenn immer Sie ein Buch lesen, gleich welches, dann erheben Sie doch dabei Ihren Sinn zu Gott, auf daß er Sie die Wahrheit erkennen lasse, und stützen Sie sich nicht auf Ihren eigenen Verstand! Bitten Sie aber Gott vorher um die rechte Eingebung, denn das führt am ehesten dazu, daß man die Wahrheit erfährt und sich zu eigen macht! Darauf hat ja auch *Suhrawardī im *Buch der Gaben der Erkenntnisse* hingewiesen, ich meine auf die vorherige Gottesbefragung beim Lesen von Büchern.

Das A und O meiner Empfehlungen aber ist, daß Sie die Perspektiven der Gottes-

einheit und Gewißheitserfahrungen, von denen wir ausdrücklich oder andeutungsweise gesprochen haben, nicht außer acht lassen – wir haben sie Ihnen ja soundso oft wiederholt und (die Lösung für) jedes einzelne Ihrer Probleme darauf aufgebaut, es sei denn, wir hätten beim Niederschreiben etwas davon übersehen – und daß Sie das zur Stütze und zum Halt für sich machen und es an den Orten, wo man es erwarten kann, und bei den Leuten, die damit vertraut sind, suchen. Das ist gottlob das Beste vom Besten und das kostbare Juwel, um das die Einsichtsvollen wetteifern. Das Geringste, was Sie daraus für Ihr Diesseits gewinnen können, ist, daß Sie Ruhe haben vor diesen Übeln und Nöten und daß das kurzlebige Glück darin Ihnen genügt, so daß sie sich nicht noch von den darin üblichen Gewohnheiten fesseln und in den Dienst der Weltleute stellen zu lassen brauchen.

In einem vom Gesandten Gottes überlieferten Wort heißt es: „Die Gewißheit ist Reichtum genug." Wenn die mit dem Diesseits beschäftigten Weltleute, sobald Sorge und Kummer sie darin treffen und sie von dem von ihnen verfolgten Wohlleben und Genuß des Diesseits fernhalten, diese mit den ihnen zugänglichen Mitteln und Dingen, die ihnen in der Welt Erfrischung und Freude verschaffen, loswerden wollen, dann kannst du sie sehen, wie sie sich darauf verlegen, in Parks und Gärten Wein zu trinken, Melodien zu hören, die sie selbst oder andere komponiert haben, und den Stimmen von Vögeln und dem Klang von Musikinstrumenten und mancherlei anderen Lustbarkeiten zu lauschen. Demgemäß hat ein Dichter gesagt:

Wend ab von dir das Leid, indem du ungemischten Wein trinkst!
Erquicke das Herz und sei nicht traurig!
Sag dem, der dich tadelt für das, womit
Du deine Sorgen vertreibst: Genug! Schäme dich!

Dennoch lassen diese Dinge sie keineswegs erlangen, was sie suchen. Ja, manchmal hat das für sie in ihrem Diesseits mancherlei Pein und Qual zur Folge, wie sie kein Vernünftiger sich wünscht, ganz abgesehen davon, was es ihnen in ihrem Jenseits einbringt. Daß ein das Jenseits Suchender nach dem strebt, was ihm im Diesseits Kummer und Sorge beseitigt, um darin in rechter Weise Gott dienen und seine Wonne in der Gebetszwiesprache mit ihm finden zu können, ist für ihn passender und angemessener. Und das ist nur durch die von uns erwähnten Erkenntnisse möglich. In einem Prophetenwort heißt es: „Erquickt [90] die Herzen Stunde für Stunde!" Und ein Erkenner hat gesagt: „Macht euch das Leben schön, indem ihr euch dem Gang der Bestimmungen (Gottes) anvertraut, und trübt es nicht, indem ihr bei deren Eintreffen ruhelos werdet, so daß ihr geplagt seid." Ein anderer von ihnen hat gesagt: „Die Zufriedenheit ist das größte Tor zu Gott, das Paradies des Diesseits und der Ruheort der Gottesdiener."

Das ist es, was ich zu Ihren Fragen zu sagen habe, und ich glaube, es entspricht Ihren Wünschen. Gott ist es, der mir und Ihnen das Gelingen gibt für das, was er wünscht und was ihm gefällt. Der Friede und Gottes Erbarmen und seine Segnungen seien über Ihnen und allen unseren Gefährten.

Brief Nr. 15

[103] Lob sei Gott allein. Wer in seiner Religion vom geraden Weg Gottes nicht abweichen und sicher sein will vor seinem Feind (dem Teufel) und frei von den Ein-

flüsterungen seines eigenen Ich und dessen Enge und Wankelmütigkeit, und wer Freude erfahren will in seiner Brust, der übe in allem die Tugend höflichen Wandels vor Gott, äußerlich und innerlich. Das nämlich ist die Dankbarkeit, die (geistliches) Wachstum zur Folge hat. Dies muß auf zwei Grundlagen ruhen: auf der Erkenntnis der Majestät und Selbstherrlichkeit des Herrn sowie seiner erhabenen Eigenschaften und heiligen Attribute einerseits, und auf dem Wissen um die eigene Erbärmlichkeit, Niedrigkeit, Fehlerhaftigkeit und Unzulänglichkeit andererseits. Hat der Mensch diese beiden Grundlagen erfaßt, so betrachtet er sich selbst und das, was Gott ihn tun, sagen und erfahren ließ. Alsdann wird er sehen, daß Gottes Hulderweis an ihm und sein Erbarmen und seine gütige Vorsehung alles übersteigt, was je eines Menschen Begreifen und Verstehen ersehnen könnte. Das wird in ihm Liebe wecken und Scham, die ihn dazu führen, Gott zu danken, indem er auf seine Wohltaten schaut und höflich vor ihm wandelt.

Sieht er, daß er in einer Tat Gott gehorchte, so freut er sich, daß Gott ihn damit begnadet hat ohne sein Verdienst und Zutun. Wie vielen Menschen hat er sie (die Gehorsamstat) nicht geschenkt! Dann befleißige er sich des höflichen Wandels, indem er seine Gehorsamstat besser übt, Schaden von ihr abwehrt und sich darin in reiner Absicht Gott zuwendet. Wenn ihm diese Schau und dieses Verhalten eigen sind, ist er besser als andere, die, ohne sie zu haben, dauernd beschäftigt sind mit Gehorsamstaten und allen möglichen gottesdienstlichen Handlungen.

Sieht er, daß es ihm gut geht – daß er zum Beispiel gesund ist und ein Auskommen hat, mag es auch gering sein –, so freue er sich darüber und danke seinem Herrn dafür, da er weiß, daß er das nicht verdient und er dessen nicht würdig ist. Dann befleißige er sich des höflichen Wandels, indem er seine Gesundheit und sein Auskommen nach Gottes Willen gebraucht, nicht gegen seinen Willen. Wie mancher ist heimgesucht von Krankheit oder Armut und sehnt sich nach diesen Gütern, kann sie aber nicht erlangen!

Wird er von Armut geplagt oder befällt ihn Krankheit oder ein anderes irdisches Unglück, so freue er sich darüber, denn dadurch schreitet er auf dem Pfad der Freunde Gottes und der Frommen. Er freue sich, daß sein Herr ihn gnädig [104] vor Schlimmerem bewahrt hat, wie es gar manchem widerfahren ist. Er befleißige sich sodann des höflichen Wandels in Geduld und Zufriedenheit, ohne Zagen und Klagen, indem er zu Gott um genügendes Auskommen und Behebung des Schadens betet und um Wohlergehen in Religion, Diesseits und Jenseits bittet. Wenn er arbeiten kann, um zu verdienen, was er braucht, und wenn er sich einer Behandlung unterziehen kann, um von seinem Leiden zu genesen, so tue er das, denn das ist höflicher Wandel, und er danke Gott, daß er es ihm möglich gemacht und gewährt hat.

Wird er von Sünde, Gleichgültigkeit oder unhöflichem Verhalten heimgesucht, so möge er nicht übersehen, daß Gott auch darin huldreich ist und verborgene Gnaden schenkt. Dies kann nämlich dazu führen, daß er Gott fürchtet, die Selbstgefälligkeit ablegt und zum Herrn Zuflucht nimmt, heißt es doch in einem überlieferten Prophetenwort: „Würdet ihr nicht sündigen, so fürchtete ich für euch noch Schlimmeres: die Selbstgefälligkeit, die Selbstgefälligkeit." Wie mancher sündigt schwer und glaubt sich dabei im Recht und ist darob guter Dinge! Da gilt es nun, sich des höflichen Wandels zu befleißigen durch baldige Umkehr, Erweckung der Gottesfurcht, vieles Bitten um Vergebung, Flehen und Weinen.

Hat er sich der Lehre einer allgemein anerkannten Autorität der Religion ange-

schlossen und kann ohne Umstände einen darin versierten Religionsgelehrten finden, bei dem er sie studieren kann – einen, der sie bei seinen Meistern studiert hat, und seine Meister bei ihren Meistern, bis zurück auf jene Autorität –, so freue er sich darüber und danke Gott dafür. Wie mancher ist schon einem Neuerer gefolgt oder ist selbst zum Neuerer geworden und dabei zugrunde gegangen! Er soll vor seinem Meister schöne Höflichkeit an den Tag legen, indem er ihn achtet und ihm unbedingte Gefolgschaft leistet. Sieht er aber, daß ein anderer, ebenfalls allgemein anerkannter Lehrer in irgendeinem Punkt eine strengere oder gemäßigtere Lehre vertritt als sein eigener, dieser jedoch den, der danach handelt, nicht ablehnt, so mag er in seinem Tun der strengeren Richtung folgen, wenn er die Kraft dazu hat, oder der gemäßigteren, wenn er ihrer bedarf. Damit verletzt er nicht die Regeln der Höflichkeit.

Wenn er einen Sufischeich gefunden hat, der auf dem Weg des überlieferten Heiligen Brauches schreitet, freue er sich darüber und danke Gott dafür! Wie mancher ist schon zum Spielball von neuerungssüchtigen Irrlehrern geworden und dabei zugrunde gegangen! Er handle nun so, wie es die Höflichkeit verlangt: Er füge sich seinen Weisungen, widersetze sich ihm nicht, verberge vor ihm keines seiner Geheimnisse und wechsle nicht zu einem anderen über.

Hat er einen Gefährten oder Bruder, bei dem seine Religion nicht in Gefahr ist und der ihm auch in diesseitigen Dingen Nutzen bringt – [105] und dazu zählen Ehemann und Ehefrau –, so freue er sich darüber und danke Gott dafür. Wie mancher ist geplagt mit einem Gefährten, bei dem sein religiöses Leben und sein irdisches Wohl Schaden leiden, während er keine Möglichkeit findet, sich von ihm zu trennen! Hier ist höfliches Verhalten am Platz, indem er den Pflichten der Gefährtenschaft nachkommt und dem Band der Brüderlichkeit treu bleibt.

Steht einer in einer Erwerbstätigkeit, in der er sein Auskommen findet, so freue er sich darüber und danke Gott! Wie mancher ist doch damit geplagt, daß er sich an andere wenden muß und unfähig ist, sein Brot selbst zu verdienen, unzufrieden und ungeduldig! In diesem Fall verhalte er sich höflich, indem er zu den Muslimen im Erwerb ehrlich ist, nicht betrügt und alles Gesetzwidrige, dem er dadurch ausgesetzt ist, meidet. Wenn seine Arbeit in einem frommen Werk besteht wie Unterweisung im Koran und anderem, so denke er dabei an seinen jenseitigen Lohn und sei beim Unterrichten nachsichtig, so gut er kann, verfahre mit seinen Schülern nicht hart und tue ihnen kein Unrecht. Und dabei soll er seinen Herrn vor Augen haben.

So ist es auch, wenn jemand einen guten Rat wie diesen hier hört oder ihn geschrieben sieht. Er soll seinem Herrn dafür danken und sich darüber freuen! Wie viele Menschen sind Opfer ihrer religiösen Gleichgültigkeit und Leichtfertigkeit oder suchen Rat und finden keinen Ratgeber! Dementsprechend verhalte er sich höflich, indem er diesen Rat befolgt, sich an die darin enthaltenen Bestimmungen hält und ihn den richtigen Leuten weitergibt.

Grundlage des Gemeinten ist das ehrliche Bedürfen nach Gott und das demütige Flehen, daß er einem dazu Gelingen und Hilfe schenke. Wem das gegeben ist, der freue sich darüber und danke Gott dafür. Wie mancher ist doch damit heimgesucht, daß er auf sich selbst schaut und sich auf seinen eigenen Verstand und seine Schlauheit verläßt! Hier gehe er höflich vor, indem er seinem Ich bei der Vervollkommnung des erwähnten Bedürfens (nach Gott) mißtraut.

Alles, was ich gesagt habe, von Anfang bis Ende, ist enthalten in dem überlieferten authentischen Prophetenwort: „Schaut auf die, die tiefer stehen als ihr, schaut nicht

auf die, die höher stehen. Das dient besser dazu, daß ihr die Wohltat Gottes an euch nicht geringschätzt."

Das Gelingen schenkt Gott. Er allein ist Herr und er allein anzubeten.

Auslegung der Sinnsprüche

Šarḥ al-Ḥikam, Verf. Ibn 'Abbād ar-*Rundī, 1–2, Kairo 1279. – Kommentar zu den Sinnsprüchen des Ibn 'Aṭā'allāh as-*Sikandarī.

[1, 3] *Daß jemand auf sein Tun baut, erkennt man unter anderem daran, daß seine Hoffnung abnimmt, wenn er einen Fehltritt begeht.*

(Ibn 'Aṭā'allāh as-Sikandarī)

Ich sage: Das Bauen auf Gott ist ein Kennzeichen der Erkenner, die seine Einheit bekennen, das Bauen auf Nichtgöttliches ist ein Merkmal der gleichgültigen Unverständigen, was auch immer dieses Nichtgöttliche sein mag, ihr Wissen, ihre Taten und ihre Zustände eingeschlossen. Die Gottes Einheit bekennenden Erkenner stehen auf dem Teppich der Nähe und der Schau, auf ihren Herrn blickend und ihrem Ich entwerdend. Wenn sie einen Fehltritt begehen oder ihnen eine Nachlässigkeit unterläuft, schauen sie darauf, wie Gott über sie waltet und sein Ratschluß sich an ihnen vollzieht. Wenn aus ihnen eine Gehorsamstat hervorgeht oder ein Aufscheinen von Wachsamkeit auf sie scheint, schauen sie darin ebenso nicht sich selber, noch sehen sie darin ihre Macht und Stärke, denn vor allem anderen stellt sich in ihrem Herzen der Gedanke an ihren Herrn ein. Ihre Seele hat Zuversicht unter dem Gang seiner Bestimmungen, und ihr Herz findet Ruhe durch seine Lichter, die ihnen erscheinen. Für sie besteht zwischen den beiden Zuständen kein Unterschied, denn sie sind eingetaucht in die Meere des Einheitsbekenntnisses. Furcht und Hoffnung halten sich bei ihnen die Waage. Wenn sie Sünden meiden, verringert es nicht ihre Furcht, und wenn sie fromme Werke verrichten, mehrt es nicht ihre Hoffnung.

Der Kommentator der „Sitzungen" sagte: „Die Erkenner sind auf Gott gegründet. Gott hat ihre Sache übernommen. Kommt aus ihnen eine Gehorsamstat hervor, so erhoffen sie dafür keinen Lohn, denn sie betrachten sich selber nicht als deren Vollbringer. Kommt bei ihnen ein Fehltritt zum Vorschein, so geht das Blutgeld zu Lasten dessen, der getötet hat. Sie schauen in Not und Wohlergehen nichts anderes als ihn. Auf Gott sind sie gegründet, auf ihn blicken sie, ihre Furcht ist Ehrfurcht vor ihm, ihre Hoffnung Vertrautheit mit ihm."

Die anderen aber bleiben bei ihrem Ich, indem sie die Taten und Handlungen ihm zuschreiben, und machen den Anteil ausfindig, der ihm zugute kommt oder zur Last liegt. Sie bauen auf ihre Taten und stützen sich auf ihre Zustände. Wenn sie einen Fehltritt begehen, nimmt dadurch ihre Hoffnung ab, ebenso wie sie, wenn sie eine Gehorsamstat verrichtet haben, diese als eine ihrer größten Ausrüstungen und stärksten Stützen ansehen. [1, 4] Sie hängen sich an Zweitursachen, und indem sie durch sie zersplittert sind, werden sie vom Herrn der Herren durch einen Vorhang getrennt. Wer dieses Merkmal an sich entdeckt, der möge seinen Platz und seinen Rang erkennen und nicht, über seine eigene Stufe hinausgehend, die Standplätze der erwählten Nahe-

gestellten für sich in Anspruch nehmen, denn er gehört eben nur zu den gewöhnlichen Gläubigen unter denen, die zur Rechten stehen. Zu diesem Punkt werden noch an verschiedenen Stellen der Aussagen des Verfassers (Ibn 'Aṭā'allāh as-Sikandarī) Hinweise gegeben werden.

Scheich Abū 'Abd ar-Raḥmān as-*Sulamī und Ḥāfiẓ *Abū Nu'aym al-Iṣfahānī zitieren die Worte des *Yūsuf b. al-Ḥusayn ar-Rāzī: „In einer Diskussion widersprach mir jemand, indem er zu mir sagte: ‚Du wirst das, was du mit deinem religiösen Wissen (oder: Handeln) anstrebst, nur erreichen, wenn du umkehrst!' Ich gab ihm zur Antwort: ‚Wenn die Umkehr an meine Tür klopfte, würde ich ihr nicht in der Annahme, ich könnte durch sie meinem Herrn entrinnen, Einlaß gewähren, und wenn Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit meine Sklaven wären, würde ich auf beide verzichten und sie verkaufen. Denn wenn ich bei Gott in seinem verborgenen Wissen selig und angenommen bin, bleibe ich nicht dahinter zurück, weil ich Sünden und Freveltaten begehe, und wenn ich bei ihm (in seinem Wissen) unselig und gottverlassen bin, macht mich meine Umkehr und Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit nicht selig. Gott hat mich als Menschen erschaffen ohne (mein) Zutun, und ohne daß ich bei ihm einen Fürsprecher gehabt hätte, und er führte mich zu seiner Religion, die er für sich erwählt hat. Er sprach: *Wenn sich aber einer eine andere Religion als den Islam wünscht, wird es nicht von ihm angenommen werden. Und im Jenseits gehört er zu denen, die den Schaden haben* (Sure 3, 85). Es ist also, so ich edel und verständig bin, für mich besser, wenn ich auf seine Huld und Güte baue, als wenn ich auf meine fehlerhaften Taten und angekränkelten Eigenschaften baue. Denn seine Huld und Güte mit unseren Taten zu vergleichen beruht auf unserer ungenügenden Erkenntnis des Gütigen, Huldvollen.'"

Diese und ähnliche Geschichten kommen manchmal Leuten zu Ohren, die die Wirklichkeit der sufischen Lebensweise nicht erfahren haben. Sie bestreiten ihren Inhalt und schenken ihm keinen Glauben, oder sie lassen ihn gelten, nehmen ihn aber als ihren eigenen Standplatz in Anspruch – beides Einstellungen, die für den Menschen schädlich und gefährlich sind, und darum soll ein Mensch, der keinen Einblick in diesen Pfad hat, Gott fürchten und sich hüten, das von uns Berichtete abzulehnen, um so dem Kritisieren von Autoritäten und Gottesfreunden zu verfallen und damit in die Gottesferne versetzt zu werden –, oder sie nehmen ihn (den Inhalt solcher Berichte) als ihren eigenen Standplatz in Anspruch, ohne ihr Ich überwunden zu haben und vor ihm sicher zu sein und es mit dem Maß zu messen, auf das wir hingewiesen haben. Dies kommt bei denen vor, die den Standplatz des Entwerdens vom Ich nicht fehlerlos verwirklichen und alsdann Werke vollbringen, auf denen Gottes Zorn lastet, denen, die die von Gott festgelegten Grenzen übertreten und daraus, grob und unverständig wie sie sind, noch ein Argument zu ihren eigenen Gunsten machen. Solches zählt zur Ketzerei. Gott behüte uns davor!

[2, 89] *Mein Gott! Ich bin der Arme in seinem Reichtum; wie wäre ich denn nicht arm in meiner Armut?* [2, 90] *Mein Gott! Ich bin der Unwissende in seinem Wissen; wie wäre ich denn nicht gar unwissend in meiner Unwissenheit?*

(Ibn 'Aṭā'allāh as-Sikandarī)

Der Mensch ist mit den Eigenschaften der Mangelhaftigkeit beeigenschaftet. Diese gehören zu seinem Wesen, während die Vollkommenheit für ihn das Akzidentelle ist.

Das ihm Zuzuschreibende ist, wenn man die Wirklichkeit erfaßt, Mangelhaftigkeit. Daher ist das, was der Verfasser erwähnt hat, daß er nämlich arm ist in seinem Reichtum und unwissend in seinem Wissen, richtig und treffend und so, daß er damit gleichsam eingestehen will, daß er unaufhörlich in Not und ständig arm und bedürftig ist und daß er seines Herrn nicht entraten und sich nicht davon lösen kann, in allen Lagen, in denen er sich befinden mag, seiner zu bedürfen, von ihm abhängig zu sein und an ihn seine Bitten und Wünsche richten zu müssen. Demnach sagte der Dichter:

Seiner bedarf ich, solange ich atme,
Selbst wenn auf meinem Scheitel Diadem und Krone wären.

Das ist ein von ihm erbrachter Beweis dafür, daß er in die Wirklichkeit des Standplatzes der Dienstbarkeit, die von der Majestät des Herrenrechts (Gottes) gefordert ist, eingedrungen ist und diese Gedanken bei seinem Beten und geheimen Sprechen mit Gott in überaus schöner Weise vorangehen läßt. Der Herr Abu l-Ḥasan (aš-*Šāḏilī) sprach: „Ich habe von Gott nie etwas erbeten, ohne mein böses Tun vor mich hinzustellen." Er will sagen: Er bittet Gott nicht um etwas auf Grund einer Eigenschaft, durch die er die Gabe verdiente, sondern er bittet um die Erlangung seiner Huld nur auf Grund seiner Huld.

Zu Gottes Wort: *Betet in Demut und im Verborgenen zu eurem Herrn!* (Sure 7, 55) sagte Abū ʿUṯmān (al-*Ḥīrī): „Die Demut im Beten besteht darin, daß du nicht Gott deine Werke und deine Ritualgebete und dein Fasten, Nachtwachen und Koranrezitieren vor Augen führst und hinterher mit deiner Bitte kommst. Vielmehr ist es Demut, wenn du ihm deine Bedürftigkeit, Unfähigkeit, Not, Armut und Hilflosigkeit vor Augen führst und dann deine Bitte vorbringst, ohne dich an etwas zu halten und etwas als Mittel gebrauchen zu können. Dann wird dein Gebet (zu ihm) emporgetragen." *Wāsiṭī sprach: „*In Demut* durch die Niedrigkeit der Dienstbarkeit und das Ablegen der (eigenen) Fähigkeit." *Sahl b. ʿAbdallāh sagte: „Noch nie hat jemand Gott zur Zeit des Betens in einer Sache, die ihm widerfährt, seine Armut dargelegt, ohne daß Gott zu seinen Engeln gesprochen hätte: ‚Wäre er nicht unfähig, mein Wort zu ertragen, so würde ich ihm antworten: Zu Diensten!'"

[2, 91] *Mein Gott! Wenn aus mir gute Dinge zutage treten, dann durch deine Huld, und ich schulde dir Dank für deine Wohltat. Und wenn böse Dinge zutage treten, dann durch deine Gerechtigkeit, und dein ist das Argument gegen mich.*

(Ibn ʿAṭāʾallāh as-Sikandarī)

Wenn am Menschen gute Dinge in Erscheinung treten – mancherlei Gehorsamstaten, gute Werke und lobenswerte Eigenschaften –, so ist dies eine Huld Gottes, und der Mensch schuldet ihm Dank für seine Wohltat, weil er das nicht verdient hat. Und wenn aus ihm böse Dinge in Erscheinung treten – allerlei Ungehorsam, böse Werke und tadelnswerte Eigenschaften –, so ist das (ein Werk der) Gerechtigkeit von seiten Gottes, denn er kann mit seinem Knecht tun, was er will, und sein ist das Argument gegen ihn, denn er ist Herr und der Mensch Knecht. Wenn der Knecht mit seinem Herrn mit diesen Worten (den zitierten Worten Sikandarīs) Zwiesprache hält, ist dies

eine der schönsten Gebetszwiesprachen. Sie setzt voraus, daß er seine Hilfe erfährt und seine Hulderweise ihm beistehen, denn sie enthält Gotteslob auf dem Teppich seiner Nähe, Erinnerung an Gottes hehre Eigenschaften und an die Abhängigkeit von ihnen und Anerkennung seiner sichtbaren und unsichtbaren Wohltaten, und sie enthält auch eine Einsicht in die Schwachheit des eigenen Ich, ein Eingeständnis seiner Mangelhaftigkeit und Unzulänglichkeit und seine Einstufung in einen gemeinen und verächtlichen Rang. Jemand hat einmal gesagt: „Ein junger Mann hielt sich an den Vorhängen der Ka'ba fest und sprach: ‚Mein Gott! Du hast keinen Genossen, daß man ihn herbringen könnte, und du hast keinen Minister, daß man ihn bestechen könnte. Wenn ich dir gehorche, so durch deine Huld, und ich schulde dir Dank für deine Wohltat, und wenn ich mich gegen dich auflehne, so durch deine Gerechtigkeit, und dein ist das Argument gegen mich. Indem du dein Argument gegen mich vorbringst, löst sich mein Argument vor dir auf, es sei denn, du schenkst mir deine Vergebung.' Da hörte er einen unsichtbaren Sprecher sagen: ‚Der Jüngling ist vom Höllenfeuer freigelassen.'"

Ibn Ḫaldūn

(gest. 808/1406)

Die Heilung für den um Klärung der Probleme Bittenden

Šifā' as-sā'il li-tahḏīb al-masā'il, Verf. 'Abd ar-Raḥmān *Ibn Ḫaldūn, ed. Muḥammad b. Tāwīt aṭ-Ṭanǧī, Istanbul 1958. – Abhandlung des berühmten Historikers zu sufischen Fragen.

[33] Es gibt drei verschiedene Arten des geistlichen Kampfes, von denen eine der anderen vorausgeht.

[34] Der erste geistliche Kampf ist der geistliche Kampf der Gottesfürchtigkeit. Er ist das Haltmachen an den von Gott festgelegten gesetzlichen Grenzen, wie bereits am Anfang des Buches erwähnt wurde. Denn das Motiv für diesen geistlichen Kampf ist das Suchen nach dem Heil. Er besteht gleichsam darin, daß man sich, indem man sich an Gottes Satzungen hält, vor seiner Strafe in acht nimmt und hütet. Man erlangt ihn äußerlich, indem man die Zuwiderhandlung meidet, sie bereut und was zu ihr hinführt – wie Ehre, Anhäufung von Besitz, exzessives Wohlleben, fanatisches Festhalten an Lehrmeinungen – aufgibt, innerlich, indem man sich die Taten des Herzens, die der Ausgangspunkt der Handlungen sind, vor Augen hält, der Handlungen, die darauf beruhen, daß man sich darauf einläßt, Verbotenes zu tun oder Verpflichtendes zu vernachlässigen. *Ibn 'Aṭā' sagte: „Die Gottesfürchtigkeit ist äußerlich und innerlich. Das Äußere ist das Wahren der Satzungen (Gottes), das Innere die Absicht und die Aufrichtigkeit." Die Wirklichkeit dieses geistlichen Kampfes ist die Gewissenhaftigkeit...

[35] Der zweite geistliche Kampf ist der geistliche Kampf der Ausgerichtetheit. Er

besteht darin, daß man die Seele gerade richtet und sie dazu bringt, sich in allen ihren sittlichen Eigenschaften an die Mitte zu halten, bis sie hierdurch gereinigt ist und diese Mitte verwirklicht, so daß ihre sittlichen Eigenschaften gut sind, die guten Werke aus ihr mit Leichtigkeit hervorgehen und ihr die Verhaltensweisen (die) von Koran und Prophetentum (grundgelegt sind) durch Askese und Reinigung zu naturhaften Eigenschaften werden, gerade als seien sie der Natur der Seele eingeprägt. Das Motiv für diesen geistlichen Kampf ist das Streben nach der Erreichung der hohen Ränge, der Ränge *der Propheten und der Wahrhaftigen, denen Gott Gnade erwiesen hat* (Sure 4, 69), denn die Ausgerichtetheit ist ein Weg dorthin... Man erlangt diese Ausgerichtetheit durch Heilung der Charakterart der Seele und durch ihre Behandlung, dadurch daß man der Lust entgegenwirkt, der Begehrlichkeit widersteht und jeder Charakterart entgegentritt, von der man merkt, daß die Seele sie begehrt, zu ihr hinneigt und sich mit ihr ausstattet, indem man das andere, diesem Entgegengesetzte, ausführt, zum Beispiel Geiz durch Großzügigkeit zu behandeln sucht, Stolz durch Verdemütigung, Gefräßigkeit durch Verzicht auf das Begehrte, Reizbarkeit durch Sanftmut...

[39] Der dritte geistliche Kampf ist der geistliche Kampf der Enthüllung und der Einsichtnahme. Er besteht darin, daß man durch Askese und geistlichen Kampf die menschhaften Eigenschaften tilgt und die leiblichen Fähigkeiten außer Kraft setzt, so daß sich beim Menschen etwas einstellt, wodurch bei ihm der Tod eintritt, oder was doch nahe daran ist, ferner darin, daß man mit dem göttlichen Feinstoff (dem Herzen) Gott zugewandt ist, damit der Schleier aufgedeckt werde und die Geheimnisse der Welten und der Wissenschaften sich deutlich der Anschauung darbieten. Das ist das eingegebene Wissen, das, wie wir bereits sagten, durch Reinigung erreicht wird.

Zu diesem geistlichen Kampf gehören nach Meinung der Eingeweihten gewisse Voraussetzungen:

Die erste ist das Vorhandensein der Gottesfürchtigkeit, deren geistlichen Kampf wir bereits dargelegt haben, denn dieser ist der Anfang des gottesdienstlichen Handelns, und sein Motiv ist der erste Grad der Seligkeit, nämlich das Heil. *Ǧurayrī sagte: „Wer nicht zwischen sich und Gott die Gottesfürchtigkeit und das Gott-vor-Augen-Haben festigt, gelangt nicht zur Enthüllung und Schau."

Die zweite Voraussetzung ist das Vorhandensein der Ausgerichtetheit, deren geistlichen Kampf wir ebenfalls schon dargelegt haben. *Wāsiṭī sagte: [40] „Die Eigenschaft, durch die die Vorzüge vollkommen werden, ist die Ausgerichtetheit." Diese ist bei diesem geistlichen Kampf, was dessen Inhalt angeht, insofern vorausgesetzt, als das Herz in seiner Reinigung, in der Lüftung seines Schleiers und im Offenbarwerden der Wirklichkeiten in ihm geglätteten Körpern gleicht, wenn die ihnen gegenüberstehenden Formen darauf abgebildet werden. Wie jedoch die Formen auf glatten Körpern abgebildet werden, ist nicht einfach dem Zufall überlassen, sondern die Formen werden richtig, wie sie an sich sind, nur unter der Voraussetzung abgebildet, daß der glatte Körper die Form eines Kreises hat, bei dem die von seinem Mittelpunkt zu seinem Umfang führenden Linien gleich lang sind. In diesem Fall werden die Formen so darauf abgebildet, wie sie in sich selber sind. Ist aber der glatte Körper länglich oder viereckig oder konkav oder konvex, dann werden sie kaum je so abgebildet, wie sie in sich selber sind, sondern sie werden der Art des Aufnehmenden entsprechend abgebildet und fallen durch dessen Verschiedenartigkeit verschieden aus. Ebenso verhält es sich mit dem Herzen: Wenn es mit der Ausgerichtetheit beeigen-

schaftet ist und somit die Handlungen, die aus ihm hervorgehen, im Unternehmen und Seinlassen zu ihm im gleichen Verhältnis stehen, dann ist es wie die Fläche eines Kreises, und folglich treten in ihm die Formen dessen, was ist, und die Wirklichkeiten dessen, was so gewußt wird, wie es an sich ist, fehlerlos in Erscheinung, so daß das Erfassen wahr ist und das Wissen vollkommen. Wenn das Herz aber nicht mit der Ausgerichtetheit beeigenschaftet ist und Unternehmen und Seinlassen sich bei seinen Handlungen zu ihm unterschiedlich verhalten, indem es von der Ausgerichtetheit weg zum einen Teil von ihnen hinneigt und fern ist von der Ausgerichtetheit in bezug auf die andere Seite, dann ist es wie ein länglicher oder viereckiger oder konkaver oder konvexer glatter Körper: ein vollkommenes Aufnehmen gibt es bei ihm nicht, und darum erscheinen die Wirklichkeiten in ihm entsprechend seiner, nicht entsprechend ihrer Art. Darum sind Ermüdung und Entbehrung alles, was es erreichen kann...

[41] Die dritte Voraussetzung ist, daß man sich einem Scheich, der auf dem mystischen Weg schreitet, anschließt, einem, der die geistlichen Kämpfe aus Erfahrung kennt und den Weg Gottes durchmessen hat, dem sich der Schleier hinweggehoben hat und die Lichter erschienen sind. Ein solcher weiß, wie es um den geistlichen Kampf bestellt ist und führt die Novizen allmählich auf seinen Steilpfaden empor, bis dem Novizen das göttliche Erbarmen zuteil wird und die Enthüllung und Einsichtnahme sich bei ihm einstellt. Wenn er einen Scheich gewonnen hat, dann soll er ihn mit seiner Sache betrauen, sich von seinen Worten und Taten leiten lassen, sich an ihm festhalten, wie sich ein Blinder am Ufer des Meeres an seinem Führer festhält, sich vor ihm hinstrecken wie ein Toter vor dem Leichenwäscher (hingestreckt ist) und wissen, daß für ihn im Irrtum seines Scheichs mehr Nutzen liegt als in seiner eigenen Richtigkeit.

Die vierte Voraussetzung ist das Abtrennen sämtlicher Anhänglichkeiten von der Seele, indem man allem entsagt und sich von den Menschen absondert durch das Alleinsein an einem finsteren Platz oder durch Einwickeln des Kopfes im Oberteil des Kleides oder durch Sicheinhüllen in ein Gewand oder einen Schurz. Ferner das Schweigen durch gänzliches Unterlassen des Redens, dann das Hungern durch ununterbrochenes Fasten, dann der Schlafverzicht durch Wachen bei Nacht. Das sind die Dinge, in denen im geistlichen Kampf der Ausgerichtetheit Ausgewogenheit gefordert ist, damit darin die Gleichgestimmtheit gegenüber Tun und Lassen für das Herz zur naturhaften Veranlagung werde. Hier jedoch ist gefordert, daß man den Anhänglichkeiten vollständig entsagt und die übrigen menschhaften Kräfte zum Erlöschen bringt und sie (alle), sogar den Gedanken (an sie), tötet, um dem Leib nach tot, dem Geist nach lebendig zu sein. Denn das von diesem geistlichen Kampf Geforderte ist das Leersein des Herzens von allem Nichtgöttlichen, bis gleichsam die ganze Menschhaftigkeit verschwunden und getilgt ist wie bei einem Toten. Darauf wird hingewiesen durch das Wort des Propheten: „Sterbt, bevor ihr sterbt!"

[42] Die fünfte Voraussetzung ist ehrliches Wollen. Es besteht darin, daß die Liebe zu Gott das Herz des Novizen beherrscht, so daß er sich wie ein blind ergebener Verliebter ausnimmt, der nur eine einzige Sorge kennt.

Wenn diese Voraussetzungen alle erfüllt sind, ist die Art und Weise des religiösen Handelns in diesem geistlichen Kampf folgende: Der Scheich beschäftigt den Novizen mit einem Gottgedenken, das ununterbrochen in seinem Herzen bleibt, und er verbietet ihm die Verrichtung vieler äußerlicher Stundengebete und die Koranrezita-

tion. Vielmehr beschränke er sich auf die gesetzlichen Pflichten und die festen Heiligen Bräuche, sein Stundengebet sei das Festhalten des Herzens an jenem Gottgedenken, und er beschäftige sein Herz nicht mit anderem. *Šiblī sprach zu *Ḥuṣrī: „Wenn deinem Herzen von einem Freitag auf den anderen ein anderer Gedanke kommt als der an Gott, ist es dir verboten, zu mir zu kommen."

Dann läßt der Scheich ihn in der Klausur verbleiben. Das ist ein Raum, in dem er sich von den Menschen absondert. Mit der Fürsorge für ihn betraut er jemanden, der ihm in einem erlaubten Maß Nahrung besorgt, denn das Erlaubte ist die Wurzel des ganzen Weges der Religion. Und er bestimmt für ihn ein Gottgedenken, mit dem er seine Zunge und sein Herz beschäftigt. Er setzt sich hin und spricht: „Gott, Gott, Gott, Gott!" oder: „Es gibt keinen Gott außer Gott, es gibt keinen Gott außer Gott!" Dabei verharrt er ständig, bis die Bewegungen der Zunge aufhören und nur deren Vorstellung bleibt, dann bis die Wirkung der Vorstellung der Bewegungen von der Zunge verschwindet und nur die äußere Gestalt des Wortes im Herzen bleibt, dann bis die äußere Gestalt des Wortes aus dem Herzen ausgelöscht ist und nur dessen Inhalt bleibt – ohne Unterlaß, (geistig) anwesend, frei von allem anderen. Gleichzeitig muß er sehr auf der Hut sein vor der Einflüsterung des Teufels und den Gedankeneinfällen des Diesseits. Er überwacht sie in allen Augenblicken und bei allen Atemzügen. Auch legt er seinem Scheich alle Zustände, die sich in seinem Herzen regen, vor, wie etwa Lauheit, Freude, Trägheit oder Ehrlichkeit im Wollen. Vor allen anderen aber hält er sie verborgen. – Der Scheich weiß am besten, welche Nahrung er braucht.

ʿAbd al-Karīm al-Ǧīlī

(gest. um 832/1428)

Der Vollkommene Mensch

Al-insān al-kāmil fī maʿrifat al-awāḫir wa-l-awāʾil, Verf. Quṭb ad-dīn *ʿAbd al-Karīm b. Ibrāhīm al-Ǧīlī, 1–2, Kairo 1293. – Eine große theosophisch-pantheistische Abhandlung über die Aspekte und Entfaltungen des Einen. Die zentrale kosmische Größe ist der Prophet Muḥammad in seiner Eigenschaft als der Vollkommene Mensch.

Fünfundfünfzigstes Kapitel
Über das Streben und darüber, daß es der Entstehungsort Michaels aus Muḥammad ist

[2,23] Auf den Gipfeln der Höhe haben wir ein heiliges Roß,
Mit dem wir emporsteigen zu den erhabenen Rängen.
„Der *Burāq der Erkenner" heißt es. Zum hohen Stand
Steigt auf ihm der Geist empor zur Wirklichkeit.

Vom Lichtglanz Gottes hat es zwei Augen, beide gesalbt,
Mit Magie das eine, mit Macht das andere.
Von seinen Flügeln fliegt der eine zur Seligkeit,
Der andere eilt zum Fernsein der Unseligkeit.
Kein Wunder ist's, daß es allem Schwierigen, was es sieht,
Mit schönster Kunst entgegentritt.
Was seine Augen forschend prüfen, ist für es
Ein Platz für den Huf, um es zu erreichen mit einem Schritt.
Fürwahr, es ist, von Gott herabgesandt, ein Licht,
Das vor dem Menschen verhüllt ist im Namen „Streben".

Wisse – Gott gebe uns und dir das Gelingen und führe dich zu dir und leite dich recht! –: Das Streben (*himma*) ist das Kostbarste, was Gott in den Menschen gelegt hat. Als nämlich Gott die Lichter erschuf, stellte er sie vor sich auf. Da er aber jedes davon mit sich selber beschäftigt sah, das Streben aber mit Gott, sprach er zu ihm: „Bei meiner Majestät und Erhabenheit! Ich mache dich zum höchsten Licht. Keines meiner Geschöpfe wird dich gewinnen außer den Edlen unter den Reinen. Wer zu mir gelangen will, kann nur eintreten, wenn du ihn zuläßt. Du bist die Himmelsreise der Novizen, der Burāq der Erkenner, die Arena der Angekommenen. Durch dich kommen nach vorn die Voraneilenden, durch dich holen auf die Einholenden, durch dich bewahren sich rein die die Wirklichkeit Erfassenden, durch dich sind erhaben die Gottnahen." Danach enthüllte er sich ihm mit seinem Namen „der Nahe" und blickte auf es mit seinem Namen „der Geschwinde, Erhörende". Diese Selbstenthüllung verhalf dem Streben dazu, alles, was für das Herz fern ist, in seine Nähe zu holen, und dieser Blick verlieh ihm, das Gesuchte geschwind zu erlangen. Wenn daher das Streben auf eine Sache aus ist und sich dann entschieden ausrichtet, erlangt es sie entsprechend seinem Angepaßtsein.

Für seine Ausgerichtetheit gibt es zwei Kennzeichen. Das erste Kennzeichen ist zustandshaft. Es ist die absolute Gewißheit darüber, daß genau das Gesuchte erreicht wird. Das zweite Kennzeichen ist tätigkeitshaft. Es besteht darin, daß alles Tun und Lassen des Strebenden dienlich ist für die Sache, auf die er es mit seinem Streben abgesehen hat. Ist dem nicht so, dann wird er nicht Besitzer eines Strebens genannt. Er ist vielmehr Besitzer trügerischer Hoffnungen und eitler Wünsche. Er ist wie einer, der die Königsherrschaft begehrt, sich aber nicht vom Dunghaufen wegbegibt. Ein solcher stößt nie auf das von ihm Gesuchte und gewinnt nie das von ihm Geliebte. Denn wie oft sucht er zu schreiben ohne Schreibrohr, ohne Tinte und ohne Kenntnis, wie man richtig schreibt! Die Tinte ist gleichbedeutend mit dem Hinzielen des Strebens auf die Sache, das Schreibrohr ist gleichbedeutend mit der Gewißheit, sie zu erreichen, die Kenntnis des richtigen Schreibens ist gleichbedeutend mit den Handlungen, die für die angezielte Sache dienlich sind. Wer diese Eigenschaften nicht besitzt, weiß nicht, was das Streben ist, da es bei ihm keine Spur davon gibt, und so hat er von ihm keine Kenntnis. Anders der, dessen Taten etwas dem von ihm Gesuchten Angepaßtes sind, insbesondere wenn er mit Eifer und Fleiß mit ihnen beginnt: Bei ihm stellt sich die Erreichung des Gewollten auf allerschnellstem Weg ein.

Über einen Armen hat man uns folgendes erzählt: Eines Tages hörte er seinen Scheich sagen: „Wer mit Eifer nach einer Sache strebt, [2,24] findet." Da sagte er: „Bei Gott, ich werde um die Hand der Tochter des Königs anhalten, und ich werde

ihretwegen bis zum Äußersten gehen an Eifer und Einsatz!" Dann ging er zum König und bat ihn um ihre Hand. Der König war klug, einsichtig und verständig, und so wollte er ihn nicht demütigen oder ihm sagen, er sei ihr nicht ebenbürtig. Daher sagte er zu ihm: „Wisse, die Brautgabe für meine Tochter ist ein Edelstein, Rubin genannt, den es nur in den Schatzhäusern des Königs Anūšīrwān gibt." Er fragte ihn: „Mein Herr, wo ist der Fundort dieses Edelsteins?" Er antwortete ihm: „Sein Fundort ist das Meer von Ceylon. Wenn du uns ihre geforderte Ehegabe bringst, werden wir dir die erbetene Heirat ermöglichen." Der Arme ging hinaus zum Meer und machte sich daran, mit seinem Holzgefäß aus ihm zu schöpfen und es auf das Festland zu schütten. Längere Zeit blieb er dabei, ohne zu essen und zu trinken, Tag und Nacht in dieses Geschäft vertieft. Seine Ehrlichkeit bewirkte, daß das Herz der Fische von der Angst, das Meer könnte ausgeschöpft werden, befallen wurde, und sie erhoben Klage bei Gott. Gott befahl dem Engel, dem die Aufsicht über jenes Meer oblag, zu dem Mann selber hinzugehen, ihn nach seinem Bedürfnis zu fragen und ihm sein Begehr zu gewähren. Nachdem er ihn gefragt hatte, worum es ihm zu tun sei, und der Mann ihm geantwortet hatte, befahl der Engel dem Meer, alles, was es von der Art jenes Edelsteins besitzt, mit seinen Wellen auf das Festland zu werfen. Da wurde das Ufer voll von Edelsteinen und Perlen. Der Mann nahm sie und brachte sie zum König und heiratete seine Tochter.

Schau also, mein Bruder, was das Streben ausgerichtet hat, und glaube nicht, diese Sache sei ungewöhnlich oder etwas Verwunderliches! Bei Gott, wir haben in der Tat noch Gewaltigeres als das mit eigenen Augen gesehen, ja am eigenen Leib erfahren, Dinge, die man weder messen noch zählen kann. Gott ist Bürge für das, was wir sagen, und ich schwöre dir nur deshalb, weil ich für dich die Folgen der Leugnung – daß du dich mit dem Herzen entfernst von der Leiter der Rechtleitung und den Himmelstreppen der Geheimnisse – fürchte. Denn wenn der Heimtückische (Satan) in den Herzen umherstreift und ihnen das Kleid der Einflüsterung anlegt, fehlt nicht mehr viel, daß sie in den Wüsteneien der Verzweiflung umherwandern und des Lichtes der Gewißheit beraubt werden durch die Finsternis der Verworrenheit.

Wisse sodann – Gott gebe dir das Gelingen! –: Bevor das Glas des Strebens gefüllt ist, zerbricht es jeder entgegenwirkende Kiesel, und verschüttet, was darin ist, jede widerstreitende Form. Wenn es aber gefüllt worden ist und alles aufgenommen hat, was es fassen kann, und voll ist, dann können es weder die stürmischen Winde bewegen noch die Hämmer und die Schrecknisse zerbrechen. Wenn der kluge Entschlossene und der das Richtige treffende Erkenner mit dieser Sache angefangen und begonnen hat, in dieses Meer zu tauchen, schenkt er der Rauheit der Wege keine Beachtung und kümmert sich nicht um die Gefahren, die sich auf ihnen zeigen. Das meiste, was er sieht, ja alles, was er antrifft, ist doch nur eine Anstachelung durch den Feind, den Teufel, der ihn dadurch vom Hof des Herrschers fernhalten will. Er soll sich hüten, es zu beachten, und er soll sich nicht kümmern um das, was da ist oder dahin ist. Denn dies ist ein Weg mit vielen Fährnissen, umsäumt von Räubern, durchsetzt mit Hindernissen. Seine Spuren sind verschwunden, seine Lagerreste weggefegt, seine Nächte ohne Helle. Der Pfad des Strebens ist *der gerade Weg* (Sure 1, 6), die Seinen sind Menschen, die den peinigenden Schmerz süß finden. *Aber es wird nur denen dargeboten, die geduldig sind, nur einem, dem großes Glück beschieden ist* (Sure 41, 35).

Wisse sodann – Gott gebe dir das Gelingen! –: In seiner ersten Wurzel und an seinem vorzüglichsten Schauplatz hat das Streben keinen Bezug außer zur göttlichen

Hoheit, da es die Abschrift jenes verborgenen Buches ist und der Schlüssel zu jenem wohlbehüteten, aufbewahrten Geheimnis. Es gibt bei ihm keine Hinwendung zu Nichtgöttlichem und keine Sehnsucht nach anderem als Gott. Denn ein Ding wendet sich nirgendwohin sonst als zu seinem Ursprung. Aus dem Setzling des Dattelkerns kann nur das Holz der Dattelpalme wachsen. Wenn immer aber einer mit einer gewissen Anhänglichkeit den Geschöpfen anhangt, so nennt man seine Anhänglichkeit nicht Streben (*himma*) sondern Interesse (*hamm*). Das Ergebnis dieser Erörterung ist, daß das Streben an sich von hohem Rang ist und keine Einkehr hält in den Niederungen und daher nur der Hoheit *des Erhabenen und Ehrwürdigen* (Sure 55,78) anhangt, im Gegensatz zum Interesse, da dieses die Hinwendung des Herzens zu jedem beliebigen Ort, sei er fern oder nah, bezeichnet.

Wenn du verstanden hast, auf was der klare Ausdruck hinweist, und erkannt hast, was der Hinweis zum Ausdruck bringt, so wisse ferner: Wenn auch die Stellung des Strebens hoch ist und sein Rang gewaltig, so ist es doch ein Trennvorhang für den, der bei ihm haltmacht. Er kann erst emporsteigen, nachdem er es abgelegt hat. Herr ist, wer es übersteigt, bevor er seine Geheimnisse kennt und den Geschmack seiner Früchte. Denn es schneidet ab und hält fern. Ich meine: Es hält den fern, der bei dem daraus Gewonnenen haltmacht, es schneidet den ab, der sich von ihm abwendet, bevor er es erreicht hat. Das heißt: Es gibt keinen Weg außer zu ihm, und es gibt keinen Pfad außer auf ihm, aber es gibt auch kein Verweilen mit ihm und bei ihm, [2,25] sondern man muß es hinter sich bringen, nachdem man durch es hindurchgegangen ist. Die Wirklichkeit liegt jenseits von ihm, der Weg aber liegt auf seinem Hof. Denn die Beschränkung schließt sich ihm an und die Begrenzung überläßt sich ihm, doch Gott ist erhaben über Begrenzung und Beschränkung, heilig unberührt von Enthüllung und Verschleierung.

Da nun Muḥammad ganz allein die Urschrift und der Sinngehalt ist durch die Rede (Gottes) – verstehe es, wenn du zu den Weisen zählst! – und Gott aus ihm die ganze Welt erschaffen hat, ist jedes feine Teilchen an ihm eine Wurzel für eine der Wirklichkeiten der Geschöpfe und ist er in seiner Gesamheit ein Erscheinungsort des Ganzen des Barmherzigen. Gott erschuf einen Geist aus dem Licht seines Strebens, dessen Vermögen die Weite seines Erbarmens erreicht. Diesen Geist machte er zu einem Engel, und die Ausmaße der ihn enthaltenden Räume machte er zu einer Sphäre. Dann gab er ihm den Auftrag, jedem, dem Unterhalt zukommt, seinen Unterhalt zuzuführen, und jedem, der ein Recht hat, sein Recht zu geben. Denn er ist das feine, aus der Wirklichkeit der Alleinheit erschaffene muḥammedische Teilchen.

Da dann die Stelle des Auftraggebers der Beauftragte eingenommen hat und, indem er jedem, der ein Recht hat, sein Recht gibt, Gerechtigkeit walten läßt als einer, der wiegt oder mißt (*yakīl*), da dieser Geist durch die freundliche Anrede aus dem erhabenen Standplatz Michael (Mīkā'īl) heißt, so daß er von der Urewigkeit bis in die Endewigkeit die Maße umfaßt und die Zahl kennt und jedem die Hilfe gewährt, die ihm gebührt, ließ Gott ihn auf der Kanzel der Gnade über der fünften Sphäre sitzen und gab ihm die Waage der Gerechtigkeit und das Statut des Messenden. Die Kanzel trägt den Beinamen „die entsprechende Gnade" und „die Waage des den Gefäßen Zustehenden". Denke nach über die Rätsel dieser Ausdrücke und hole aus ihnen hervor die Schätze der darin liegenden Hinweise, dann erlangst du *die Weisheit und die Fähigkeit, Streitfälle zu unterscheiden* (Sure 38,20)! Gott spricht die Wahrheit, und er leitet hin zu dem, was recht ist.

Sechzigstes Kapitel
Über den Vollkommenen Menschen und darüber, daß er Muḥammad ist und daß er ein entsprechendes Gegenüber zum Schöpfer und zur Schöpfung ist

[2, 47] Wisse: Dieses Kapitel ist der eigentliche Gegenstand aller Kapitel dieses Buches, ja das ganze Buch ist von Anfang [2, 48] bis Ende eine Erläuterung zu diesem Kapitel. Begreife daher den Sinn dieser Worte!

Jedes einzelne Individuum dieses Menschengeschlechtes ist ganz und gar eine Kopie des anderen. In keinem einzigen von ihnen fehlt etwas von dem, was im anderen ist, es sei denn dem Akzidentellen nach, wie in dem, dessen Hände und Füße abgetrennt sind oder der blind erschaffen wurde infolge des ihm im Leib seiner Mutter Widerfahrenen. Wenn sich aber das Akzidens nicht einstellt, dann gleichen sie zwei einander gegenüberstehenden Spiegeln, auf deren jedem sich das befindet, was sich auf dem anderen befindet. Nur gibt es unter den Menschen solche, in denen die Dinge potentiell vorhanden sind, und solche, in denen sie aktuell vorhanden sind. Letztere sind die Vollkommenen unter den Propheten und Gottesfreunden. Diese wiederum sind verschieden in der Vollkommenheit. Es gibt darunter vollkommene und vollkommenere, aber keiner von ihnen ist in diesem Dasein so wie Muḥammad mit einer solchen Vollkommenheit ausgezeichnet worden, wie sie unbedingt nur er haben sollte. Das bezeugen ihm seine Charaktereigenschaften, seine Zustände, seine Taten und einige seiner Worte. Er ist der Vollkommene Mensch. Die anderen vollkommenen Propheten und Gottesfreunde aber schließen sich an ihn an wie das Vollkommene an das Vollkommenere und sind auf ihn bezogen wie das Treffliche auf das Trefflichere. Wo jedoch in meinen Schriften die Bezeichnung „der Vollkommene Mensch" in uneingeschränktem Sinn vorkommt, da meine ich damit nur Muḥammad, aus Höflichkeit gegenüber seinem hehren Standplatz und seiner vollkommensten, hocherhabenen Stätte. Ich habe, als ich ihn so nannte, Hinweise gegeben und Belehrungen über den Standplatz des Vollkommenen Menschen schlechthin, wobei es nicht zulässig ist, diese Hinweise auf etwas anderes zu beziehen, und nicht erlaubt, diese Ausdrücke für anderes zu verwenden als für den Namen Muḥammad, da er nach übereinstimmender Meinung der Vollkommene Mensch ist und unter den Vollkommenen keiner die Wesensart und die Charaktereigenschaften besitzt, die ihm eigen sind...

[2, 50] Wisse – Gott behüte dich! –, daß der Vollkommene Mensch der Pol ist, um den die Sphären des Seins von dessen Anfang bis zu dessen Ende kreisen. Er ist einer, seit das Sein geworden ist bis in alle Ewigkeit. Dazu ist er vielgestaltig in vielerlei Gewändern und erscheint er in mancherlei Tempeln, und so benennt man ihn in Hinsicht auf ein Gewand, benennt ihn aber nicht in Hinsicht auf ein anderes Gewand. Der ursprüngliche Name aber, der ihm gehört, ist Muḥammad, sein Beiname Abu l-Qāsim, sein Eigenschaftsname ʿAbdallāh, sein Ehrentitel Šams ad-dīn. Sodann hat er in Hinsicht auf andere Gewänder weitere Namen. In jeder Zeit hat er einen bestimmten Namen, der passend ist für sein Gewand in dieser Zeit. Ich bin ihm begegnet, als er in der Gestalt meines Scheichs war, des Scheichs Šaraf ad-dīn Ismāʿīl al-*Ǧabartī. Ich wußte nicht, daß er der Prophet war, doch wußte ich, daß dieser der Scheich war. Das ist eine der Erscheinungsformen, in denen ich ihn in Zabīd im Jahre

796 (1393–4 n. Chr.) schaute. Das Geheimnis dieser Sache ist, daß Muḥammad jede Gestalt anzunehmen vermag. Wenn ihn daher der Eingeweihte in der Muḥammadgestalt sieht, die ihm während seines Lebens eigen war, nennt er ihn bei seinem Namen, sieht er ihn aber in irgendeiner anderen Gestalt und weiß, daß es Muḥammad ist, so nennt er ihn nur mit dem Namen jener Gestalt.

Sodann verwendet man den Namen Muḥammad nur für die Muḥammadwirklichkeit. Weißt du denn nicht, daß damals, als er in der Gestalt *Šiblīs auftrat, Šiblī zu seinem Schüler sagte. „Bezeuge, daß ich der Gesandte Gottes bin!" Der Schüler war ein Mann mystischer Enthüllung, so daß er ihn erkannte und sagte: „Ich bezeuge, daß du der Gesandte Gottes bist!" An dieser Stelle gibt es nichts auszusetzen. Das ist so, wie wenn ein Träumender A in der Gestalt von B sieht. Und die geringste Stufe der Enthüllung besteht darin, daß bei ihm im Wachsein möglich ist, was bei ihm im Schlaf möglich ist. Es besteht aber ein Unterschied zwischen dem Traum und der Enthüllung, und zwar folgender: Den Namen der Gestalt, in der man Muḥammad im Traum sieht, gebraucht man im Wachsein nicht für die Muḥammadwirklichkeit, da die Welt des Gleichnisses der Auslegung unterliegt und man deshalb im Wachsein von der Muḥammadwirklichkeit als der Wirklichkeit jener (im Traum geschauten) Gestalt spricht. Anders die Enthüllung. Wenn dir enthüllt wird, daß die Muḥammadwirklichkeit sich in irgendeiner Gestalt eines Menschen offenbart, dann mußt du der Muḥammadwirklichkeit den Namen dieser Gestalt geben, und du mußt mit dem Eigner jener Gestalt ebenso höflich umgehen wie mit Muḥammad, da die Enthüllung dir gezeigt hat, daß Muḥammad Gestalt annahm in jener Gestalt. Nachdem du aber Muḥammad in ihr geschaut hast, darfst du mit ihr nicht mehr in der gleichen Weise verfahren wie vorher.

Doch hüte dich, dir vorzustellen, in meinen Worten könnte etwas von der Lehre der Seelenwanderung enthalten sein! Gott bewahre! Und der Gesandte Gottes verhüte, daß dies meine Absicht ist! Vielmehr hat der Gesandte Gottes die Fähigkeit, sämtliche Gestalten anzunehmen, um sich darin zu offenbaren. Und es ist sein Brauch, immerfort zu jeder Zeit die Gestalt des vollkommensten Menschen anzunehmen, um die Stellung dieser Menschen zu erhöhen und ihre Schiefheit gerade zu machen. Sie sind seine Stellvertreter im Äußeren, und er ist im Inneren ihre Wirklichkeit.

Wisse: Der Vollkommene Mensch ist in sich ein entsprechendes Gegenstück zu sämtlichen Seinswirklichkeiten. Er entspricht den translunaren Wirklichkeiten mit seiner Feinstofflichkeit, und er entspricht den sublunaren Wirklichkeiten mit seiner Grobstofflichkeit. Zunächst zeigt sich in seiner Entsprechung [2, 51] gegenüber den geschöpflichen Wirklichkeiten: Er entspricht dem Gottesthron mit seinem Herzen – der Prophet sagte: Das Herz des Gläubigen ist Gottes Thron –, er entspricht dem Gottessitz mit seiner Dasheit, er entspricht dem Lotusbaum des siebten Himmels mit seinem Standplatz, er entspricht dem Höchsten Schreibrohr mit seinem Verstand, er entspricht der Wohlbewahrten Tafel mit seiner Seele, er entspricht den Elementen mit seiner Natur, er entspricht der Materie mit seiner Aufnahmefähigkeit, er entspricht dem schwebenden Staub mit dem Raum seiner Körpergestalt, er entspricht der sternenlosen neunten Sphäre mit seinem Urteil, er entspricht der gestirnten achten Sphäre mit seiner Wahrnehmungskraft, er entspricht dem siebten Himmel mit seinem Streben, er entspricht dem sechsten Himmel mit seiner Einbildungskraft, er entspricht dem fünften Himmel mit seiner Absicht, er entspricht dem vierten Himmel

mit seinem Verstehen, er entspricht dem dritten Himmel mit seiner Vorstellungskraft, er entspricht dem zweiten Himmel mit seinem Denken, er entspricht dem ersten Himmel mit seinem Gedächtnis. Er entspricht sodann dem Saturn mit den Tastkräften, er entspricht dem Jupiter mit den Abwehrkräften, er entspricht dem Mars mit den Bewegungskräften, er entspricht der Sonne mit den Sehkräften, er entspricht der Venus mit den Genußkräften, er entspricht dem Merkur mit den Geruchskräften, er entspricht dem Mond mit den Hörkräften. Er entspricht weiterhin der Sphäre des Feuers mit seiner Hitze, er entspricht der Sphäre des Wassers mit seiner Kälte, er entspricht der Sphäre der Luft mit seiner Feuchtigkeit, er entspricht der Sphäre der Erde mit seiner Trockenheit. Er entspricht darüber hinaus den Engeln mit seinen Einfällen, er entspricht den Ginn und den Teufeln mit seinen Einflüsterungen, er entspricht dem Vieh mit seiner Animalität, er entspricht dem Löwen mit den Angriffskräften, er entspricht dem Fuchs mit den Täuschungskräften, er entspricht dem Wolf mit den Betrügungskräften, er entspricht dem Affen mit den Neidkräften, er entspricht der Maus mit den Begierdekräften. Analog die übrigen Kräfte. Er entspricht sodann den Vögeln mit seiner Geisthaftigkeit, er entspricht dem Feuer mit dem Gelbgallenstoff, er entspricht dem Wasser mit dem Schleimstoff, er entspricht dem Wind mit dem Blutstoff, er entspricht der Erde mit dem Schwarzgallenstoff. Er entspricht außerdem den sieben Meeren mit seinem Speichel, seinem Nasenschleim, seinem Schweiß, seinem Ohrenschmalz, seinen Tränen, seinem Urin und dem Siebten, dem Umfassenden, nämlich dem Stoff, der zwischen dem Blut, den Adern und der Haut zirkuliert und von dem jene sechs sich ableiten. Und ein jedes hat einen Geschmack, es ist süß, sauer, bitter, gemischt, salzig, stinkend, wohlschmeckend. Des weiteren entspricht er der Substanz mit seiner Selbstheit, das ist seinem Wesen, und entspricht er dem Akzidens mit seiner Eigenschaft. Ferner entspricht er den leblosen Körpern mit seinen Zähnen, da der Zahn, nachdem er vollständig ausgewachsen ist, so fortbesteht wie die leblosen Körper, ohne zu wachsen und ohne abzunehmen, und wenn du ihn brichst, kann er durch nichts zusammenwachsen. Er entspricht zudem den Pflanzen mit seinen Haaren und seinen Nägeln, er entspricht den Tieren mit seiner Begierdehaftigkeit, er entspricht seinesgleichen unter den Adamskindern mit seiner Menschhaftigkeit und seiner Gestalt. Darüber hinaus entspricht er den verschiedenen Arten von Menschen: Er entspricht dem König mit seinem Geist, er entspricht dem Minister mit seiner gedanklichen Überlegung, er entspricht dem Richter mit seinem übernommenen Wissen und seiner naturgegebenen Urteilskraft, er entspricht dem Polizisten mit seiner Verdächtigung, er entspricht den Helfern mit seinen Adern und allen seinen Kräften, er entspricht den Gläubigen mit seiner Gewißheit, er entspricht den Polytheisten mit seinem Zweifel und seiner Ungewißheit. So entspricht er immerfort einer jeden Wirklichkeit des Seins mit einem seiner feinen Teilchen.

In den vorausgehenden Kapiteln haben wir bereits dargelegt, wie jeder gottnahe Engel aus je einer Kraft des Vollkommenen Menschen erschaffen wurde. Es bleibt uns aber noch die Entsprechung zu den göttlichen Namen und Eigenschaften zu erörtern. Wisse, daß die Kopie Gottes so ist, wie es der Prophet berichtet hat, da er sagte: „Gott hat Adam nach dem Bild des Barmherzigen erschaffen." In einer anderen Überlieferung heißt es: „Gott erschuf Adam nach seinem Bild." Dies deshalb, weil Gott lebendig ist, wissend, mächtig, wollend, hörend, sehend, sprechend, und ebenso der Mensch lebendig, wissend usw. Sodann entspricht er der Selbstheit mit der Selbstheit, der Dasheit mit der Dasheit, dem Wesen mit dem Wesen, dem Ganzen

mit dem Ganzen, der Universalität mit der Universalität, der Partikularität mit der Partikularität. Er hat aber noch eine andere Entsprechung: Er entspricht Gott mit seinen Wesenswirklichkeiten. Auf diese haben wir in diesem Buch schon an mehreren Stellen aufmerksam gemacht. Hier jedoch brauchen wir sie nicht zu behandeln. Es genügt, soviel darauf hingewiesen zu haben.

Wisse sodann: Der Vollkommene Mensch ist der, der auf die Wesensnamen (Gottes) und die göttlichen Eigenschaften mit dem Recht der Nobilität und Souveränität [2, 52] wesensnotwendig Anspruch hat. Denn er ist es, dessen Wirklichkeit durch jene Ausdrücke genannt wird und auf dessen Feinstoff durch jene Hinweise hingewiesen wird. Sie haben keine Basis im Sein außer dem Vollkommenen Menschen. Dieser verhält sich zu Gott wie zu einem Spiegel, der so beschaffen ist, daß nur in ihm einer seine Gestalt sehen kann. Jedenfalls kann er seine eigene Gestalt nur im Spiegel des Namens Allāh sehen. Dieser ist sein Spiegel. Der Vollkommene Mensch ist aber auch der Spiegel Gottes. Denn Gott hat sich selber auferlegt, daß seine Namen und seine Eigenschaften nur im Vollkommenen Menschen gesehen werden sollen. Dies ist der Sinn des Gotteswortes: *Wir haben das Vertrauensgut den Himmeln, der Erde und den Bergen angeboten. Sie aber weigerten sich, es auf sich zu nehmen, und hatten Angst davor. Doch der Mensch nahm es auf sich. Er ist ja wirklich ungerecht und unwissend* (Sure 33, 72). Das heißt: Er fügte sich selber Unrecht zu, indem er sich von jenem Rang herunterholte, unwissend bezüglich der eigenen Größe, da er doch der Ort des göttlichen Vertrauensgutes ist, es aber nicht weiß.

Wisse, daß alle Namen und Eigenschaften des Vollkommenen Menschen in zwei Gruppen zerfallen. Eine Gruppe befindet sich zu seiner Rechten, wie das Leben, das Wissen, die Macht, das Wollen, das Hören, das Sehen und dergleichen, und eine Gruppe befindet sich zu seiner Linken, wie das Urewigsein, das Endewigsein, das Erstersein, das Letztersein und dergleichen. Jenseits von allem aber besitzt er eine (ihn) durchströmende Wonne, genannt Wonne der Göttlichkeit, die er, da sie sich ausgebreitet hat, in seinem ganzen Sein erfährt. Daher haben manche Arme gewünscht, sie mögen dieser Wonne hingegeben bleiben. Laß dich ja nicht täuschen durch die Worte derer, die über diese Leute schlecht reden, denn sie haben von diesem Standplatz keine Kenntnis!

Der Vollkommene Mensch ist unbehelligt von dem, was von ihm abhängt, zum Beispiel den Namen und den Eigenschaften. Er wirft keinen Blick darauf. Ja, er ist frei von den Namen, den Eigenschaften und dem Wesen, indes er im Sein auf Grund der Gewißheit und der Enthüllung nichts kennt außer seiner Selbstheit. Er schaut das Hervorgehen des Seins, des höchsten und des niedrigsten, aus sich, und er sieht die Vielheiten des Seins in seinem Wesen, so wie unsereiner seine eigenen Einfälle und Wirklichkeitserfahrungen sieht. Der Vollkommene Mensch vermag alle Einfälle, seien sie mächtig oder gering, von sich abzuhalten. Dazu beruht seine Verfügungsmächtigkeit über die Dinge nicht auf einer Beeigenschaftung noch auf einem Instrument, noch auf einem Namen, noch auf einem Verfahren, sondern es ist so, wie unsereiner verfügt, wenn er spricht oder ißt oder trinkt.

Beim Vollkommenen Menschen gibt es drei Grenzbereiche. Danach kommt der Standplatz, den man den Abschluß nennt. Der erste Bereich heißt Anfang. Er ist die Verwirklichung der Namen und Eigenschaften. Der zweite Bereich heißt Mittelzone. Er ist die Sphäre der menschlichen Feinteile in den göttlichen Wirklichkeiten. Wenn der Mensch diese Stellung in vollem Maß innehat, kennt er alles Geheimgehal-

mit seinem Verstehen, er entspricht dem dritten Himmel mit seiner Vorstellungskraft, er entspricht dem zweiten Himmel mit seinem Denken, er entspricht dem ersten Himmel mit seinem Gedächtnis. Er entspricht sodann dem Saturn mit den Tastkräften, er entspricht dem Jupiter mit den Abwehrkräften, er entspricht dem Mars mit den Bewegungskräften, er entspricht der Sonne mit den Sehkräften, er entspricht der Venus mit den Genußkräften, er entspricht dem Merkur mit den Geruchskräften, er entspricht dem Mond mit den Hörkräften. Er entspricht weiterhin der Sphäre des Feuers mit seiner Hitze, er entspricht der Sphäre des Wassers mit seiner Kälte, er entspricht der Sphäre der Luft mit seiner Feuchtigkeit, er entspricht der Sphäre der Erde mit seiner Trockenheit. Er entspricht darüber hinaus den Engeln mit seinen Einfällen, er entspricht den Ǧinn und den Teufeln mit seinen Einflüsterungen, er entspricht dem Vieh mit seiner Animalität, er entspricht dem Löwen mit den Angriffskräften, er entspricht dem Fuchs mit den Täuschungskräften, er entspricht dem Wolf mit den Betrügungskräften, er entspricht dem Affen mit den Neidkräften, er entspricht der Maus mit den Begierdekräften. Analog die übrigen Kräfte. Er entspricht sodann den Vögeln mit seiner Geisthaftigkeit, er entspricht dem Feuer mit dem Gelbgallenstoff, er entspricht dem Wasser mit dem Schleimstoff, er entspricht dem Wind mit dem Blutstoff, er entspricht der Erde mit dem Schwarzgallenstoff. Er entspricht außerdem den sieben Meeren mit seinem Speichel, seinem Nasenschleim, seinem Schweiß, seinem Ohrenschmalz, seinen Tränen, seinem Urin und dem Siebten, dem Umfassenden, nämlich dem Stoff, der zwischen dem Blut, den Adern und der Haut zirkuliert und von dem jene sechs sich ableiten. Und ein jedes hat einen Geschmack, es ist süß, sauer, bitter, gemischt, salzig, stinkend, wohlschmeckend. Des weiteren entspricht er der Substanz mit seiner Selbstheit, das ist seinem Wesen, und entspricht er dem Akzidens mit seiner Eigenschaft. Ferner entspricht er den leblosen Körpern mit seinen Zähnen, da der Zahn, nachdem er vollständig ausgewachsen ist, so fortbesteht wie die leblosen Körper, ohne zu wachsen und ohne abzunehmen, und wenn du ihn brichst, kann er durch nichts zusammenwachsen. Er entspricht zudem den Pflanzen mit seinen Haaren und seinen Nägeln, er entspricht den Tieren mit seiner Begierdehaftigkeit, er entspricht seinesgleichen unter den Adamskindern mit seiner Menschhaftigkeit und seiner Gestalt. Darüber hinaus entspricht er den verschiedenen Arten von Menschen: Er entspricht dem König mit seinem Geist, er entspricht dem Minister mit seiner gedanklichen Überlegung, er entspricht dem Richter mit seinem übernommenen Wissen und seiner naturgegebenen Urteilskraft, er entspricht dem Polizisten mit seiner Verdächtigung, er entspricht den Helfern mit seinen Adern und allen seinen Kräften, er entspricht den Gläubigen mit seiner Gewißheit, er entspricht den Polytheisten mit seinem Zweifel und seiner Ungewißheit. So entspricht er immerfort einer jeden Wirklichkeit des Seins mit einem seiner feinen Teilchen.

In den vorausgehenden Kapiteln haben wir bereits dargelegt, wie jeder gottnahe Engel aus je einer Kraft des Vollkommenen Menschen erschaffen wurde. Es bleibt uns aber noch die Entsprechung zu den göttlichen Namen und Eigenschaften zu erörtern. Wisse, daß die Kopie Gottes so ist, wie es der Prophet berichtet hat, da er sagte: „Gott hat Adam nach dem Bild des Barmherzigen erschaffen." In einer anderen Überlieferung heißt es: „Gott erschuf Adam nach seinem Bild." Dies deshalb, weil Gott lebendig ist, wissend, mächtig, wollend, hörend, sehend, sprechend, und ebenso der Mensch lebendig, wissend usw. Sodann entspricht er der Selbstheit mit der Selbstheit, der Dasheit mit der Dasheit, dem Wesen mit dem Wesen, dem Ganzen

mit dem Ganzen, der Universalität mit der Universalität, der Partikularität mit der Partikularität. Er hat aber noch eine andere Entsprechung: Er entspricht Gott mit seinen Wesenswirklichkeiten. Auf diese haben wir in diesem Buch schon an mehreren Stellen aufmerksam gemacht. Hier jedoch brauchen wir sie nicht zu behandeln. Es genügt, soviel darauf hingewiesen zu haben.

Wisse sodann: Der Vollkommene Mensch ist der, der auf die Wesensnamen (Gottes) und die göttlichen Eigenschaften mit dem Recht der Nobilität und Souveränität [2, 52] wesensnotwendig Anspruch hat. Denn er ist es, dessen Wirklichkeit durch jene Ausdrücke genannt wird und auf dessen Feinstoff durch jene Hinweise hingewiesen wird. Sie haben keine Basis im Sein außer dem Vollkommenen Menschen. Dieser verhält sich zu Gott wie zu einem Spiegel, der so beschaffen ist, daß nur in ihm einer seine Gestalt sehen kann. Jedenfalls kann er seine eigene Gestalt nur im Spiegel des Namens Allāh sehen. Dieser ist sein Spiegel. Der Vollkommene Mensch ist aber auch der Spiegel Gottes. Denn Gott hat sich selber auferlegt, daß seine Namen und seine Eigenschaften nur im Vollkommenen Menschen gesehen werden sollen. Dies ist der Sinn des Gotteswortes: *Wir haben das Vertrauensgut den Himmeln, der Erde und den Bergen angeboten. Sie aber weigerten sich, es auf sich zu nehmen, und hatten Angst davor. Doch der Mensch nahm es auf sich. Er ist ja wirklich ungerecht und unwissend* (Sure 33, 72). Das heißt: Er fügte sich selber Unrecht zu, indem er sich von jenem Rang herunterholte, unwissend bezüglich der eigenen Größe, da er doch der Ort des göttlichen Vertrauensgutes ist, es aber nicht weiß.

Wisse, daß alle Namen und Eigenschaften des Vollkommenen Menschen in zwei Gruppen zerfallen. Eine Gruppe befindet sich zu seiner Rechten, wie das Leben, das Wissen, die Macht, das Wollen, das Hören, das Sehen und dergleichen, und eine Gruppe befindet sich zu seiner Linken, wie das Urewigsein, das Endewigsein, das Erstersein, das Letztersein und dergleichen. Jenseits von allem aber besitzt er eine (ihn) durchströmende Wonne, genannt Wonne der Göttlichkeit, die er, da sie sich ausgebreitet hat, in seinem ganzen Sein erfährt. Daher haben manche Arme gewünscht, sie mögen dieser Wonne hingegeben bleiben. Laß dich ja nicht täuschen durch die Worte derer, die über diese Leute schlecht reden, denn sie haben von diesem Standplatz keine Kenntnis!

Der Vollkommene Mensch ist unbehelligt von dem, was von ihm abhängt, zum Beispiel den Namen und den Eigenschaften. Er wirft keinen Blick darauf. Ja, er ist frei von den Namen, den Eigenschaften und dem Wesen, indes er im Sein auf Grund der Gewißheit und der Enthüllung nichts kennt außer seiner Selbstheit. Er schaut das Hervorgehen des Seins, des höchsten und des niedrigsten, aus sich, und er sieht die Vielheiten des Seins in seinem Wesen, so wie unsereiner seine eigenen Einfälle und Wirklichkeitserfahrungen sieht. Der Vollkommene Mensch vermag alle Einfälle, seien sie mächtig oder gering, von sich abzuhalten. Dazu beruht seine Verfügungsmächtigkeit über die Dinge nicht auf einer Beeigenschaftung noch auf einem Instrument, noch auf einem Namen, noch auf einem Verfahren, sondern es ist so, wie unsereiner verfügt, wenn er spricht oder ißt oder trinkt.

Beim Vollkommenen Menschen gibt es drei Grenzbereiche. Danach kommt der Standplatz, den man den Abschluß nennt. Der erste Bereich heißt Anfang. Er ist die Verwirklichung der Namen und Eigenschaften. Der zweite Bereich heißt Mittelzone. Er ist die Sphäre der menschlichen Feinteile in den göttlichen Wirklichkeiten. Wenn der Mensch diese Stellung in vollem Maß innehat, kennt er alles Geheimgehal-

tene und hat er Einblick in jedes beliebige Verborgene. Im dritten Bereich – das ist die Erkenntnis der Vielfältigkeiten des göttlichen Entscheides im Hervorbringen der Gegenstände der göttlichen Bestimmung – werden für den Menschen die Gewohnheiten (= die normalen Naturabläufe) im Reich der Allmacht ständig durchbrochen, so daß ihm schießlich die Durchbrechung der Gewohnheiten zur Gewohnheit in der Sphäre der Weisheit wird. Dann ist es ihm erlaubt, die Allmacht am Äußeren der Schöpfungsdinge in Erscheinung treten zu lassen. Wenn er sich diesen Bereich angeeignet hat, betritt er den Standplatz, den man den Abschluß nennt und der gekennzeichnet ist durch die Erhabenheit und die Ehrwürdigkeit. Danach gibt es nur noch die Selbstherrlichkeit. Diese ist das Äußerste, an dem kein Ende zu erkennen ist. Auf diesem Standplatz sind die Menschen verschieden. Es gibt Vollkommene und Vollkommenere, Vortreffliche und Vortrefflichere. Gott aber spricht die Wahrheit, und er führt auf dem rechten Weg.

Šāh Ni'matullāh-i Walī

(gest. 834/1431)

Dīwān

*Kullīyāt-i Dīwān-i Šāh *Ni'matullāh-i Walī,* ed. Maḥmūd-i 'Ilmī, Teheran 1336š.; ed. Nūrbaḫš, 1347š., mit geringen Abweichungen.

[67] Die Liebe zum Geliebten wohnt mitten in unserer Seele,
Ein geistiger Schatz ruht in unserem verwüsteten Herzen.
Von Herzeleid wurden wir befallen.
Das aber ist verwunderlich: dieses Herzeleid ist unsere Arznei.
Ein jeder hat Unglauben und Glauben:
Die Locke seines Antlitzes ist beides, unser Unglaube und unser Glaube.
Asketentum bezieht sich eben auf deine Vernunft,
Während Liebesspiele ein Wunderzeichen sind, das uns betrifft.
Wir sind aus Liebe zu ihm auf den Turnierplatz gekommen,
Der Weltenball liegt in der Krümmung unseres Poloschlägels.
Unserem Kopf ist wohl von reinem, unverfälschtem Wein.
Trunken sind wir vom Wein unseres Geliebten.
Wenn die Erkenner im Winkel des Herzens dem Musikvortrag lauschen,
Singt die Venus vor und der Mond tanzt.
Wir sind der Herr der Klausurzelle der Einheit,
Ni'matullāh ist von ganzem Herzen einer der unseren.

[156] Wenn du die Vereinigung mit dem Freund suchst, mußt du vom Leben Abschied nehmen.
Wenn du Liebe zeigst, mußt du die Lebensweise der Liebenden annehmen.

In den Magierkneipen sind wir trunken und halten den Weinpokal in der Hand.
Unseren Geschmack brauchst du! Den Weg der Magier mußt du einschlagen!
Der Türke ist trunken, die Liebe zu ihm raubt das Leben.
Das Reich des Herzens muß man ausliefern, vom Leben muß man Abschied nehmen.
Vor den Augen muß man das Vorstellungsbild von seinem Antlitz zeichnen;
Alles, was sich dir zeigt, mußt du als dessen Bild auffassen.
Wenn er dir den Bodensatz des Leids reicht, trinke ihn wie reine Medizin!
Und wenn er reinen Wein reicht, muß man ihn geschwind in den Mund nehmen.
Wir sind Kneipenhocker, ausgelassen und verliebt und Weintrinker;
Wenn du ein Asket bist, mußt du dich von uns zurückziehen.
Höre, was der Sayyid sagt, aus ganzer Seele, denn aus ganzer Seele spricht er.
Ein so glückvolles Wort muß man mit ganzer Seele aufnehmen.

[316] Der Leib lebt durch die Seele, die Seele durch die Liebe.
Im Leib ist unser Geist durch die Liebe in Bewegung.
Die Liebe weiß, was der Liebende erfährt:
Frage die Liebe nach der Erfahrung der Liebenden!
Alles, was unter den seienden Dingen vorhanden ist,
Ist Großmut der Liebe und ist durch die Liebe.
Die Liebenden suchen die Liebe mit ganzer Seele,
Die Vernünftigen achten nicht auf die Liebe.
[317] Ni'matullāh, der Fürst der Trunkenen,
Gibt dem Sklaven etwas von der Liebe zu sehen.

[433] Woraus ist diese Zweiheit entstanden? Aus dem Ich und Du!
Ohne Ich und Du gibt es nur eines, nicht zwei.
Der Verstand sagt: „Zweiheit!" Aber höre nicht hin!
Sag: „Laß das!", sag: „Geh!"
Du liebst? Dann stürze dich in dieses Meer!
Suche mich durch mich selber!
Alle Wesen haben Sein durch ihn:
Wie hätte anderes als er ein anderes Sein!
Das Schielauge sieht eines als zwei an,
Im Spiegel scheint ein Antlitz zwei zu sein.
Er ist die Sonne und eine ganze Welt ist Schatten:
Wie könnte sein Schatten sein ohne ihn?
Unser Sayyid ist Sklave seiner Hoheit,
Könige suchen bei ihm Anmut.

Auslegung von „Es gibt keinen Gott außer Gott"

Risāla-i tafsīr-i lā ilāha illa llāh. Aus *Rasā'il-i Ḥaḍrat-i Sayyid Nūr ud-dīn Šāh Ni'matullāh-i Walī-i Kirmānī,* ǧild-i čahārum, ed. Ǧawād-i Nūrbaḫš, Teheran 1343 š. – Gedanken zum Glaubensbekenntnis und dessen Gebrauch im Gottgedenken. (Der letzte Satz mit den daran anschließenden Versen ist offensichtlich ein nicht von Ni'matullāh stammender späterer Nachtrag.)

[86] Lob sei Gott für seine Gabe, und Friede sei über Muḥammad und seine Familie. Der Gesandte Gottes sprach: „Wer lauter und aufrichtig ‚Es gibt keinen Gott außer Gott' sagt, geht ins Paradies ein."

Da alles er ist, ist das Außergöttliche nicht.
Ich habe gesagt: Es gibt keinen Gott außer Gott.
Darum bin ich selbst Herr des Seins,
Bin Ni'matullāh und meiner bewußt.

„Es gibt keinen Gott außer Gott" ist der König des Zeltvorhangs der Anfanglosigkeit, der seinen Fuß in das Nichtseinsland des Unglaubens setzte und die Gläubigen in das Seinsland des Glaubens versetzte. Dieser bettlerhätschelnde Herrscher „Es gibt keinen Gott außer Gott" ist ein Einziger, der keinen Genossen hat, ein Zweitloser, der keinen Ebenbürtigen hat und keinen Gleichrangigen. Er ist ein königlicher Reiter ohne Heer. Er ist ein Buchstabe ohne (diakritische) Punkte, das heißt: Anderes bewegt sich nicht um den Zeltvorhang seiner Selbstherrlichkeit. Die Sonne der Selbstenthüllung von „Es gibt keinen Gott außer Gott" hat die Gestalt dieser zwölf Buchstaben (aus denen sich dieses Bekenntnis zusammensetzt), indes sie durch die Tierkreiszeichen der Fixsterne der Sphäre der geistigen Wirklichkeiten wandert.

Jeder, der ein Auge hat, sieht es: Es gibt keinen Gott außer Gott, Muḥammad ist der Gesandte Gottes.

Einen Besen gab mir in die Hand jener Schöne,
Sprach: Schaff den Staub aus dem Haus!
Das Wasser wurde zu Feuer, mein Besen verbrannte.
Er sagte: Mach (nun) aus diesem Feuer einen Besen!

Das heißt: Der vollkommene Pīr, der vollkommen machende Meister, der Freund Gottes, der Erbe der Propheten, der Bewohner des Winkels der Gewißheit und Niedergelassene beim Zeltvorhang der Festigkeit gab mit der Zunge der Einpflanzung (des Glaubensbekenntnisses) aus Fürsorge zum Zweck der Rechtleitung den Besen des verneinenden „Kein" (in „Es gibt keinen Gott") in die Hand des Novizen des Murīdentums,

[87] Damit er mit dem Besen des „Kein" alles wegkehre,
Was nicht Gott ist, von drinnen und draußen.

Wenn der Gottes Gedenkende und (im sog. uneingeschränkten Gottgedenken) uneingeschränkt Sprechende den inneren Klausurraum von den Anhänglichkeiten

der tierhaften Finsternisse und dem Staub der seelenhaften Unreinheiten gereinigt hat, damit die Sonne der Liebe der Einzigkeit aus dem Osten der Urbeständigkeit aufgehe und ein Licht vom reinen Glanz des vom zarten Wink des Barmherzigen erleuchteten Glaubens im Herzen der für die Paradiesgärten Bestimmten erscheinen lasse, zündet er ein Feuer aus Liebe an, und der Besen des verneinenden „Kein" verbrennt den Verstand wie Aloeholz in der Räucherpfanne der gesuchten Brust. Dann sagt der vervollkommnende Pīr zu ihm: „Suchender Novize, Mann der Tat!

Der Verstand ist ein Besen und ein Bild der Mann der Tat.
Dein Inneres ist ein Meer, das Sein ist wie Staub.
Wenn das Feuer der Liebe einem den Verstand verbrannt hat,
Dann kommt ein Besen aus Liebe zustatten.
Erkenne den Verstand als das verneinende ‚Kein'!
Die Liebe ist die Bejahung Gottes, Gefährte der Höhle!
Wenn ein Feuer in das ‚Kein' gefallen ist und es verbrannt hat,
Dann hole einen Besen aus ‚Außer' herbei."

Der Verstand ist ein Mittel zur Erreichung der Dienstbarkeit, die Liebe ist ein Mittel zur Erreichung der Herrschaftlichkeit.

Dann holt der aufmerksame Gedenkende und verbrannte Entwordene, der Kummerreiche des (göttlichen) Hofes, der mit dem Besen des verneinenden „Kein" das Haus gefegt und die Kerze der Liebe und die Fackel des Kostens angezündet und die Motte Verstand verbrannt hat, nach der Weisung der Freudenbotschaft des rechtleitenden Pīr den zweiten Besen, die Rangstufe der Liebesleidenschaft, aus dem Feuer und Licht der Liebe hervor und fegt mühelos das verneinende „Kein" der Negation mit dem bejahungsbewirkenden „Außer" innen und außen vom Haus. Er widmet sich dem Gedenken „Es gibt keinen Gott außer Gott" – das ist das Gedenken des Herzens –, bis er durch die Lichter der Geheimnisse mit dem Gedenken des Innersten – das ist das Allāh-Sagen – geschmückt und mit der ehrenvollen Ausstattung mit den Eigenschaften der Göttlichkeit beehrt wird.

Der Verstand verneint das Nichtgöttliche,
Unsere Liebe bejaht Gott.
Zerschlage beide, das „Kein" und das „Außer"!
Diesen Rat gibt Ni'matullāh.

[88] Wenn der Wegschreiter in seinem Gedenken ausgelöscht ist,
Verschwinden beide, das „Kein" und das „Außer".

Wenn der Gedenkende in diesem Gedenken ausgelöscht wird und aus der Welt des Seins in die Welt des Nichtseins schreitet, rezitiert er den Vers *Alle, die auf der Erde sind, vergehen, aber dein Herr, der Erhabene und Ehrwürdige, bleibt bestehen* (Sure 55, 26–27) und erkennt den Sinn von *Alles ist dem Untergang geweiht, nur er nicht* (Sure 28, 88) und begreift, daß der das Gedenken (mit dem Wort) Er Sprechende Er (selber) ist.

Diesem geringen Armen wurde durch die Rechtleitung des (göttlichen) Gabenspenders und das Auge der Fürsorge und Erziehung durch den Pol der Pole diese Rangstufe zuteil, und er gelangte zu dieser Gewißheit.

Wegschreiter! Weißt du, was der Weg fordert?
Immer im Krieg gegen das Ich sein,
Seine Nahrung immer vom eigenen Blut zu sich nehmen,
Auf süße und fette Bissen verzichten,
Einen leeren Magen und Nachtwachen,
Eine leere Klausur und das Gedenken mit vier Takten.

Lob sei Gott, dem Herrn der Menschen (Sure 1, 2).

Ǧāmī

(gest. 898/1492)

Strahlen der Glanzlichter

Aši"at ul-Lama'āt, Verf. Nūr ud-dīn 'Abd ur-Raḥmān-i *Ǧāmī, Steindruck 1303. – Kommentar zu den „Glanzlichtern" (*Lama'āt*) des Faḫr ud-dīn-i *'Irāqī (gest. 686/1287). Der Kommentar steht hier jeweils in eckigen Klammern. Wegen gelegentlicher Undeutlichkeit in der Textvorlage kann, auch bei Zuhilfenahme der stark abweichenden Textausgabe der *Lama'āt* von Sa'īd-i Nafīsī (*Kullīyāt-i 'Irāqī*, Teheran 1338, S. 375–409), nicht immer mit Sicherheit festgestellt werden, was Kommentar und was kommentierter Grundtext ist.

[105] *Zwanzigstes Glanzlicht: Einteilung der Eigenschaften in solche des Seins und solche des Nichtseins, Zuordnung der Seinseigenschaften zum Geliebten und der Nichtseinseigenschaften zum Liebenden, genaue Bestimmung der Bedeutung von Armut und Darlegung ihrer Stufen, Erklärung von „Die Armut ist Schwärze des Antlitzes in beiden Wohnungen", Bevorzugung der Armut vor dem Reichtum.*

Die Liebe [das heißt der Bezug der Liebe, der einerseits den Liebenden, andererseits den Geliebten erfordert] hat die Herrschaft und das Nichtbedürfen dem Geliebten gegeben [nicht dem Liebenden] und die Niedrigkeit und das Bedürfen dem Liebenden [nicht dem Geliebten. Denn der Liebende kann auf Grund des Liebenderseins nicht umhin, [106] die Schönheit des Geliebten wahrzunehmen, zu ihm hinzuneigen, die Verbindung mit ihm zu suchen, das, was die Verbindung und die Dauerhaftigkeit der Verbindung, nachdem er sie gewonnen hat, verhindert, zu entfernen und alles, was sie beeinträchtigt, zu beseitigen. Dies alles ist Bedürfen, und das Bedürfen ist die Grundlage der Niedrigkeit. Mag nun andererseits der Geliebte in seiner Beeigenschaftung mit der Eigenschaft des Geliebterseins des Liebenden bedürfen, so kann es doch sein, daß er dieses gar nicht wahrnimmt. Nimmt er es aber doch wahr, so ist er nicht auf dessen Sein und Fortbestehen aus. Folglich hat er, insofern er Geliebter ist, keinerlei Bedürfnis, das Selbsterniedrigung bewirken könnte, und angenommen, er nimmt die Eigenschaft des Geliebterseins wahr und möchte ihr Dauer verleihen und erfährt in seiner Neigung, Dauer zu verleihen, eine Erniedrigung,

dann wird er in dieser Hinsicht Liebender sein, nicht Geliebter, und er wird diese Erniedrigung hinsichtlich des Liebendenseins erfahren, nicht hinsichtlich des Geliebtseins.

Nachdem du erkannt hast, daß Niedrigkeit dem Liebendersein anhaftet, nicht dem Geliebtersein, sollst du auch wissen:] Der Liebende erfährt die Niedrigkeit durch die Hoheit der Liebe [das heißt durch ihre Übermacht und Überlegenheit], nicht durch die Hoheit des Geliebten [das heißt durch seine Übermacht und Überlegenheit]. Denn oft kommt es vor, daß der Geliebte Sklave und Eigentum des Liebenden ist. [In einem Gottesspruch heißt es:] „Meine Diener, ich sehne mich nach euch!" [Ohne Zweifel ist dem, der Eigentum ist, keinerlei Übermacht und Überlegenheit über den gegeben, der ihn besitzt.] In jedem Fall [möge nun der Geliebte Eigentümer sein oder Eigentum] ist Reichtum (oder: Nichtbedürfen) Eigenschaft des Geliebten und Armut (oder: Bedürfen) Eigenschaft des Liebenden. Somit ist der Liebende [dann, wenn er zu den bedingten kontingenten Dingen gehört und der Geliebte die absolute Wirklichkeit ist, die in allen Dingen in Erscheinung tritt, und wenn der Liebende die Vollkommenheit der Armut noch nicht verwirklicht hat] ein Armer, der aller Dinge bedarf, und dessen kein Ding bedarf. Er braucht alles, und nichts braucht ihn. [Gemeint ist: im Blick seines eigenen Schauens. Denn es ist möglich, daß die Verschleierten wähnen, jemand, der eine solche Armut verwirklicht hat, sei Objekt des Bedürfens.]

Daß er alles braucht, rührt aber daher, daß der Blick des die Wirklichkeit Erfahrenden auf die Wirklichkeit der Dinge fällt. [Diese aber ist das Wahre Sein – Preis sei ihm! –, jedoch hinter dem Schleier der Dinge, und er betrachtet alle Dinge als dessen Erscheinungsorte.] Er sieht [daher] in allem, was er betrachtet, Sein Antlitz. Folglich braucht er alles: „Armut ist wesenhaftes Bedürfen ohne Spezifizierung eines Bedürfnisses." [Wesenhaftes Bedürfen bedeutet, [107] daß es eine Wesenseigenschaft des Armen ist, ohne daß etwas anderes zu ihr hinzukommt. Das Fehlen der Spezifikation eines Bedürfnisses bedeutet, daß, da das Mekka seines Suchens die absolute Wirklichkeit und diese durch keinerlei besondere Spezifikation eigens bestimmt ist, der Arme in bezug auf dieses alles gleich eingestellt ist. Somit gilt sein Bedürfen infolge des Erscheinens dieser Wirklichkeit allem, und keine Besonderheit irgendeiner Spezifikation hat zu diesem Bedürfen Zutritt.]

Daß nichts von allen vorhandenen individuellen Dingen [im Blick seines Schauens] ihn braucht, rührt daher, daß es [für Vorhandenes] (nur) nach Vorhandenem ein Bedürfnis geben kann, der Liebende aber im Zustand der Losschälung (*taǧrīd*) [die in der Lostrennung der äußeren Anhänglichkeiten besteht] und auf dem Standplatz der Isolierung (*tafrīd*) [die in der Niederhaltung der inneren Hemmnisse besteht] das Ehrengewand des Seins und des zum Sein Dazugehörenden [wie Eigenschaften, Taten und Spuren], das ihm anvertraut war, auf Grund von *Daß ihr anvertraute Güter ihren Eigentümern aushändigt* (Sure 4, 58) dem Geliebten zurückgegeben und sich zum Flickenrock seines Nichtvorhandenseins [in der Außenwelt, das die Stufe seiner Permanenz im (göttlichen) Wissen ist] begeben hat. Und „Er ist jetzt mit Gott, wie er in der Urewigkeit war" ist sein Zustand geworden [und er hat von sich nur noch die permanente Quiddität (seinen im Wissen Gottes in reiner Washeit feststehenden Prototypus) vorgefunden, denn in der Urewigkeit war er nichts als eine permanente Quiddität]. In einem solchen Zustand kann [im Blick seines Schauens] nichts seiner bedürfen. [Denn die Erfüllung der Wünsche und die Befriedigung der Bedürfnisse

des Vorhandenen ist nur durch Vorhandenes möglich, er aber ist in seinen eigenen Augen zum Nichtsein, das heißt zu seiner permanenten Quiddität, zurückgekehrt und des Ehrengewandes des nichtwesenhaften Daseins entkleidet worden. Da aber von ihm die permanente Quiddität geblieben ist, kann man ihm (selber) die Eigenschaft des Bedürfens zuschreiben, denn die permanente Quiddität bedarf des Seins und des zu diesem Gehörenden.]

In der Armut gibt es auch einen Standplatz, wo der Arme [ebenso wie im Blick seines Schauens nichts seiner bedürfen kann, auch selbst] keiner Sache bedarf, gemäß dem Wort jenes Armen: „Der Arme bedarf Gottes nicht". Denn das Bedürfen ist eine Eigenschaft des Vorhandenen [sei es im (göttlichen) Wissen oder in konkreter Individualität]. Wenn aber der Arme im Meer des Nichtseins untertaucht, [hat er weder in konkreter Individualität Dasein (*wuǧūd*) noch im (göttlichen) Wissen Permanenz (*ṯubūt*), denn er weiß, daß seine permanente Quiddität zu den Selbstenthüllungen Gottes in den (verschiedenen) Formen der Rezeptivitäten (*qābilīyāt*) gehört. Somit zählt auch sie (seine Quiddität) zu den Namen Gottes und wird nicht auf den Armen bezogen. Folglich] bleibt ihm kein Bedürfen [108] mehr. [Denn um zu bedürfen, braucht es zumindest die Permanenz im (göttlichen) Wissen, jedoch ist auch diese von diesem Armen hinweggenommen worden.] Seine Armut ist vollkommen geworden [weil ihm nichts geblieben ist; ja selbst das Bedürfen, das gerade die Grundlage seiner Armut war, ist nicht geblieben]. Und „wenn die Armut vollkommen ist, dann ist er [nämlich der, dessen Armut vollkommen ist] Gott". Denn „wenn etwas seine Grenze überschreitet, verkehrt es sich in sein Gegenteil" (*aš-šay'u iḏā ǧāwaza ḥaddahū in'akasa ḍiddahū*) [in anderen Worten *inqalaba ilā ḍiddihī*. Sein Wort *ḍiddahū* steht unter Auslassung des den Genitiv nach sich Ziehenden (der Präposition *ilā*) im Akkusativ, oder es liegt in seinem Wort *in'akasa* die Bedeutung des Werdens (das heißt es *wird* zu seinem Gegenteil). Gemeint ist: Wenn die Eigenschaft der Armut über ihre Grenze hinausgeht, verkehrt sie sich in ihr Gegenteil, den Reichtum. Der absolut Reiche aber ist die göttliche Majestät. Der Wahrheitsbeweis dafür ist dieser: Wenn der Arme die Vollkommenheit der Armut verwirklicht, sieht er, wenn er auf sein konkretes individuelles Sein schaut, das Sein Gottes (und zwar) in der Farbe der Bestimmungen der eigenen permanenten Quiddität, und wenn er auf die permanente Quiddität schaut, sieht er ebenfalls das Sein Gottes (und zwar so), wie es sich in den (verschiedenen) Formen der Rezeptivitäten enthüllt. Er betrachtet also nichts als sich selber zugehörend, weder im (göttlichen) Wissen noch in konkreter Individualität, sondern betrachtet alles als Gott selber. Alles, was er sich früher als sein eigen vorgestellt hatte, betrachtet er daher jetzt als Gott]. Gott aber hat in gar nichts nach irgend etwas [was den Charakter der Nichtgöttlichkeit trägt] ein Bedürfnis. [Wenn es schon ein Bedürfnis gibt, dann für gewisse (göttliche) Namen nach gewissen anderen. „Der Name aber ist identisch mit dem Benannten."]

Du bist nichts, wenn du ein Zweites zu dem Zweitlosen bist.
Du bist alles, wenn du nichts wirst.

[Gemeint ist: Wenn du ein Zweites zu dem Zweitlosen bist und dein Selbst einem Sein gegenüber (so) setzt, daß es das Sein paarig macht, dann bist du nichts, denn durch dich selber hast du kein Sein, und auch in Gott bist du nicht entworden, so daß er deinen Platz einnähme. Wenn du aber, dem Entwerden zugewandt, nichts wirst,

nimmt er deinen Platz ein. Alles, was sich auf ihn bezieht, wird dann auch auf dich bezogen. Dann bist du also alles.]

Somit liegt die Stufe des Armen, der „Gottes nicht bedarf", höher als die Station des Armen, der „aller Dinge bedarf, ohne daß etwas seiner bedürfte". Denn der, der aller Dinge bedarf, sieht den Gesuchten hinter dem Vorhang der Dinge. [Aber auch von seinem Sein ist etwas verblieben, nämlich die Permanenz im (göttlichen) Wissen, auf der die Eigenschaft des Bedürfens nach den Dingen beruht.] Doch wer im Klausurraum des Nichtseins [sowohl im (göttlichen) Wissen wie auch in der konkreten Individualität] mit Vorhandensein und Nichtvorhandensein (gleichermaßen) einverstanden ist, der ist so, wie *Ǧunayd gesagt hat: „Der Arme bedarf weder seiner selbst noch seines Herrn." Und *Ǧurayrī sagte: „Arm ist nach meinem Dafürhalten, wer weder ein Herz hat [109] noch einen Herrn."

Wenn nun der Arme in diesem Zustand, wo er sein eigenes Sein aufgegeben und sich auf sein Nichtsein eingelassen hat, mit seinem eigenen Auge [nicht mit der Sicht Gottes] einen Blick auf die Schönheit des Freundes (= Gottes) [der sein Spiegel ist] wirft, dann sieht er, sobald sich seinem Blick das Spiegelbild der Finsternis seines Nichtseins darbietet, sein Selbst, den „Schleier der Schwärze des Antlitzes in beiden Wohnungen" [nämlich in der Wohnung des Seins und des Nichtseins] über das Gesicht gelegt. Er sieht für sich weder im Hause des Seins [das heißt des konkreten individuellen Seins] ein Licht, durch das sein Antlitz weiß werden könnte, noch im Hause des Nichtseins [das heißt in der Welt der permanenten Quidditäten] ein Offenbarwerden, so daß er Befreiung von der Schwärze des Antlitzes fände.

[Wenn nun jemand fragt, warum der Verfasser, wo doch einem Armen wie diesem nichts zukommt, gesagt habe: „Wenn er mit seinen eigenen Augen einen Blick (auf die Schönheit des Freundes) wirft", dann antworten wir: Im Blick seines Schauens, nicht in der Realität an sich, kommt diesem Armen nichts zu. Es ist also möglich, daß ihm (an sich) etwas zukommt, jedoch hat er den es schauenden Blick abgelegt. Somit widerspricht der Armut (nur) sein Wahrnehmen jener Zugehörigkeit, nicht (aber) die Zugehörigkeit an sich.] „Armut ist beinahe Unglaube."

In unserer Glaubensrichtung ist die große Schwärze
Dies, daß man die Schwärze der Armut anzieht.

[Sicherlich meinen diese Verse das gleiche wie das Prophetenwort: „Haltet euch an die große Schwärze!" Es ist, in der Sprache der Andeutung, ein Ansporn zur Erreichung dieses Standplatzes.] Der Reiche ist meist in äußerster Nähe [(und zwar) dem Äußeren nach, auf Grund seiner Verwicklung in nahebringende Dinge] fern [(und zwar) dem inneren Sinn nach, weil die Grundlage der Nähe das Entwerden ist und dieses sich mit Besitz und Zugehörigkeiten nur selten, bei einigen Vollkommenen, vereinen läßt – darum hat der Verfasser „meist" gesagt –] und der Arme in äußerster Ferne [(und zwar) der (äußeren) Form nach, wegen seines Verwickeltseins in entfernende Dinge] nah [weil die Hindernisse beseitigt sind und sein Freisein von Zugehörigkeiten ihm bei der Verwirklichung der Nähe Stütze und Hilfe ist].

„Wenn der Wind der Nähe bläst, zerbricht er den Reichen.
Würde er über die Armut wehen, so verliehe er Wachstum."

[Gemeint ist: Wenn immer er weht, zerbricht der Wind der Wirklichkeit der Liebe den Reichen samt seinen Zugehörigkeiten und Anhänglichkeiten. Wenn aber dieser Wind über einen Armen hinweht, der von diesen Zugehörigkeiten und Anhänglichkeiten frei ist, schenkt er ihm sicherlich in dieser Eigenschaft der Armut Gedeihen, nimmt ihn vollständig weg von seinem Selbst und bringt ihn zum Standplatz der Einheit.

Vom Wind, der den Hut vom Kopf bläst,
Ist das Gras unbehelligt, die Zypresse gequält.]

Weißt du, was er sagt? Er sagt: Wenn ein Reicher und ein Armer auf [110] die Welt der Liebe zugehen, dann ist zum Beispiel in der Hand des Reichen eine brennende Lampe und in der Hand des Armen ein nur halb entzündetes Stück Holz. Die Brise, die von jener Welt [nämlich der Welt der Liebe] her weht, löscht die Lampe des Reichen aus und zündet das Holz des Armen an. Mit dem Poloschlägel „Ich bin mit denen, deren Herz zerbrochen ist" also

Haben die Zerbrochenen den Ball aus diesem Spielfeld an sich gebracht.

Muḥammad-i Lāhīǧī

(gest. vielleicht 912/1506–7)

Auslegung des „Rosengartens des Geheimnisses"

Mafātīḥ ul-i'ǧāz fī šarḥ-i Gulšan-i rāz, Verf. Šams ad-dīn Muḥammad b. Yaḥyā b. 'Alī al-*Lāhīǧī an-Nūrbaḫšī mit dem Beinamen Asīrī, ein Schüler von Sayyid Muḥammad-i *Nūrbaḫš (gest. 869/1464–5), ed. Kaywān-i Samī'ī, Teheran 1337š. – Großer Kommentar zu dem mystischen Gedicht *Gulšan-i rāz* (Rosengarten des Geheimnisses) des Maḥmūd-i *Šabistarī (gest. 720/1320–1). Der folgende Auszug beginnt beim zweiten Vers. Die Verse Šabistarīs sind durch Kursivdruck hervorgehoben.

[4] *Durch seine Huld wurden beide Welten erleuchtet,*
Durch sein Überströmen wurde der Staub des Menschen zum Rosengarten.

Es gibt zwei Arten der Selbstenthüllung des Erscheinens (Gottes), eine allgemeine und eine besondere. Die allgemeine nennt man Selbstenthüllung der Barmherzigkeit, da sie das Sein nebst den dazugehörigen Vollkommenheiten auf alle Seinsdinge hat ausströmen lassen. In dieser Selbstenthüllung sind alle Seinsdinge gleich. *Du siehst an der Schöpfung des Barmherzigen keine Verschiedenheit* (Sure 67, 3). *Und meine Barmherzigkeit umfaßt alles* (Sure 7, 156). Diese Barmherzigkeit nennt man Barmherzigkeit des Gunsterweises, da er aus reiner Gütigkeit und Fürsorge, ohne daß ein Tun

(eines Geschöpfes) vorausgegangen wäre, diese Barmherzigkeit über die Dinge ausströmen ließ. Die (göttliche) Huld besteht in dieser Selbstenthüllung, und er hat beide Welten, nämlich das Unsichtbare und das Sichtbare, das Diesseits und das Jenseits, durch diese Selbstenthüllung mit den Lichtern des Seins erleuchtet.

Diese umfaßt alle Wesenheiten,
Das Mangelhafte ist durch sie dem Vollkommenen gleich.
[5] Ungläubige und Unglauben, Gläubige und Glauben,
Erachte sie alle als darin gleich.

Die zweite, die besondere, nennt man Selbstenthüllung der Gnädigkeit, da sie die geistigen Vollkommenheiten auf die Gläubigen, die Erzgerechten und die Herzbesitzer ausströmen läßt, zum Beispiel die Erkenntnis, das Einheitsbekenntnis, die Zufriedenheit, die Selbstauslieferung, das Gottvertrauen, die Befolgung der festen verpflichtenden Gebote und die Vermeidung des Verbotenen und Untersagten. Diese Selbstenthüllung nennt er (Šabistarī) das Überströmen. In dieser Selbstenthüllung ist der Ungläubige vom Gläubigen, der Sünder vom Gehorsamen, der Unvollkommene vom Vollkommenen verschieden. Und das ist das besondere Überströmen, da es die Natur des Menschen zu einem Rosengarten gemacht hat und in diesem Rosengarten hundertmal tausendmal tausend verschiedenfarbige wohlduftende Rosen der Erkenntnisse und der Wirklichkeiten hat aufblühen lassen.

Blindheit über den Neider! Im Innern seiner Freunde
Ließ Gott wachsen Gärten und Parks.
Jede Rose, die im Innern duftet,
Redet von den Geheimnissen des All.
Ihr Duft, den Leugnern zum Trotz,
Zieht schleierzerreißend in der Welt umher.

In einer Kopie steht an Stelle von „durch seine Huld" „durch sein Licht". Das hat die gleiche Bedeutung wie die, auf die hingewiesen worden ist. „Licht" ist nämlich einer der Namen Gottes und besagt die Selbstenthüllung Gottes unter dem Namen „der Sichtbare". Gemeint ist das Sein der sichtbaren Welt im Gewand sämtlicher geschöpflichen Formen, derer der körperhaften und derer der geisthaften Dinge.

Erscheinungsort deiner vollkommenen Schönheit war
Alles, was ich sah, das Verborgene und das Offenbare.

Da das Sichtbarmachen der Vollkommenheit des Wesens und der Namen (Gottes) durch die Macht und den Willen des Allmächtigen, mit seinem vollkommenen Willen Wollenden geschieht, sagte er:

Ein Mächtiger, der in einem Augenblick
Aus dem Kāf und dem Nūn die beiden Welten hervorbrachte.

Das heißt: Ein Mächtiger, der mit einem einzigen allumfassenden Blick – womit das bezeichnet wird, was sein Wesen fordert – die Liebe zum Sichtbarwerden und

Sichtbarmachen aus dem Kāf und dem Nūn (des Schöpfungswortes *kun*), die die Form des universalen Willens sind, zum Vorschein brachte. Die beiden Welten – gemeint sind die permanenten Quidditäten aller Seinsdinge des Übersinnlichen und der sichtbaren Welt, die Quidditäten, die man Formen des göttlichen Wissens nennt – wurden durch die zweite Selbstenthüllung, die Selbstenthüllung des Einsseins und der Göttlichkeit, zerteilt und so voneinander getrennt. Das ist die Stufe des Abstieges von der Stufe der Einzigkeit des Wesens zur Stufe der Namen und Eigenschaften. Kurz gesagt: Da das Wesen der Einzigkeit die erste Determination forderte, die der Grenzbereich ist, der Notwendigkeit und Kontingenz umfaßt, wurde die Einzigkeit angesichts der Gegebenheiten [6] der Namen zu Einssein und Göttlichkeit. Diese erste Determination nennt man Universalintellekt, Schreibrohr, Größter Geist, Urschrift und Muḥammadwirklichkeit. Die Vervielfältigung dieser Namen geschieht mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der (göttlichen) Eigenschaften. Die Wesenheiten aller Dinge aus dem Übersinnlichen und dem Sichtbaren, die als die beiden Welten bezeichnet wurden, haben in der Form dieser ersten Determination vermittels des Geschiedenwerdens im Wissen Gottes Bestand gefunden.

Durch diese Selbstenthüllung trat der Atem der Barmherzigkeit in Erscheinung. Der Atem der Barmherzigkeit ist das Sichtbarwerden Gottes in der Gestalt der kontingenten Dinge. Und da diese Selbstenthüllung das Sein auf alle Seinsdinge ausgeströmt hat und die erste Stufe, die dieses Ausströmen empfangen hat, die erste Determination ist, hat er gesagt:

Als das Qāf seiner Allmacht auf das Schreibrohr blies,
Setzte es Tausende von Bildern auf die Tafel des Nichtseins.

Das heißt: Als der göttliche Wille und die grenzenlose Allmacht durch den Atem der Barmherzigkeit die erste Determination, nämlich das Schreibrohr, hervorbrachte, setzte er Tausende von Bildern – die Bilder der Wesenheiten der Vielheiten der unendlich vielen geisthaften und körperlichen Seinsdinge – auf die Tafel des Nichtseins. Mit diesem Nichtsein meint man ein relatives Nichtsein, da man die permanenten Quidditäten im Vergleich zu dem Sein draußen Nichtsein nennt. Mit diesen Worten ist gemeint, daß die Bilder der Vielheiten alle auf der Tafel des Nichtseins aufgezeichnet sind, nicht daß das Nichtsein zum Gefäß für die Wesenheiten geworden ist. Gemeint ist vielmehr, daß die permanenten Quidditäten, solange sie im Wissen Gottes sind, mit außenweltlichem Nichtsein beeigenschaftet sind. Sie haben also gleichsam Permanenz im Nichtsein. Mit dem Qāf der Allmacht aber, das der erste Buchstabe von *qudrat* (Allmacht) ist, hat er darauf aufmerksam gemacht, daß das erste Beschlossene, auf das sich die Allmacht bezogen hat, die erste Determination ist, die man Schreibrohr nennt. Da er darauf hinwies, daß die göttliche Allmacht durch den Atem der Barmherzigkeit die Wesenheiten der Dinge in seinem Wissen hervorbrachte und die Verwirklichung der Formen des (göttlichen) Wissens jederzeit im außenweltlichen Sein geschehen kann und das außenweltliche Sein seinerseits ein Resultat jenes Atems, des Atems der Barmherzigkeit, ist, sagte er:

Durch jenen Atem traten beide Welten in Erscheinung,
Durch jenen Atem wurde der Geist des Menschen offenkundig.

Das heißt: Durch jenen Atem der Barmherzigkeit, der das Ausströmen des relativen Seins in die Formen der Ideen, die die permanenten Quidditäten sind, bewirkt und vom (göttlichen) Wissen zur Wesenheit und vom Übersinnlichen zum Sichtbaren führt, sind beide Welten, von denen schon wiederholt gesagt wurde, damit seien das Übersinnliche und das Sichtbare gemeint, durch die sichtbare Selbstenthüllung Gottes zum Vorschein gekommen. Dieses Erscheinen Gottes in den Formen der Erscheinungsorte hat man den Atem der Barmherzigkeit genannt und mit dem Atem des Menschen verglichen. Denn wie der menschliche Atem an sich nichts als Luft ist, aber wenn er an die Stellen kommt, wo die Buchstaben gebildet werden, in das Kleid der Formen der Buchstaben gekleidet wird, so wird das Wesen des Einsseins, das über die Vielheit erhaben ist, wenn es sich auf den Stufen der kontingenten Erscheinungsorte enthüllt, [7] um der Sichtbarmachung der (göttlichen) Namen und Eigenschaften willen in das Gewand der Vielheit gekleidet.

O der du mit verhülltem Antlitz auf den Markt kamst,
Leute sind durch diesen Talisman gefesselt worden!
Eine einzige in sich geeinte Wesenheit, außer der kein Stäubchen war:
Als sie sichtbar wurde, kamen alle diese anderen.

Da dem Menschen infolge seiner Umfassendheit gegenüber allen Seinsstufen eine Besonderheit eignet, erwähnt er ihn trotz seiner Zugehörigkeit zum Gesamt der beiden Welten eigens und sagt, durch diese sichtbare Selbstenthüllung, den Atem der Barmherzigkeit nämlich, sei auch der Geist und die Wirklichkeit des Menschen, der sämtliche notwendigen und kontingenten Vollkommenheiten zusammenfaßt, offenkundig und sichtbar.

Vielfach zeigte sich der offenbare Freund durch sich,
Doch gab es kein Erscheinen wie dieses.
Aus der Hand des Nichtseins fand die ganze Welt Befreiung,
Nachdem der Freund der Welt das Tor zum verborgenen Schatz geöffnet hat.
Obwohl die ganze Welt von seinem Schatz reich wurde,
Nahm er um kein Körnchen ab, noch kam bei ihm ein Körnchen dazu.

Da der Mensch Erscheinungsort des Wesens und Spiegel aller göttlichen Namen und Eigenschaften ist, kamen auch der Verstand und das Unterscheidungsvermögen, die notwendig zur vollkommenen Erkenntnis gehören, bei seinem Hervortreten zum Vorschein. Darum sagte er:

Im Menschen zeigten sich Verstand und Unterscheidungsvermögen,
Damit er dadurch die Wurzel aller Dinge erkannte.

Da das Ziel der Schöpfung der vorhandenen Seinsdinge die Erkenntnis und das Wissen vom Schöpfer ist – wie es in dem überlieferten Gotteswort heißt: „Der Prophet David fragte den Allmächtigen: ‚Warum hast du die Geschöpfe erschaffen?', worauf Gott David eingab: ‚Ich war ein verborgener Schatz. Da wollte ich erkannt werden, und so schuf ich die Geschöpfe, damit ich erkannt werde'" –,

Trägt mich das „Ich wollte erkannt werden".
Woher sonst käme mir die Fähigkeit zu dieser Färbung?

In dem ehrwürdigen Buch spricht Gott: *Ich habe die Ǧinn und die Menschen nur dazu geschaffen, daß sie mir dienen* (Sure 51, 56). Der Fürst der Ausleger *Ibn 'Abbās hat *damit sie mir dienen* mit „damit sie mich erkennen" ausgelegt, entsprechend dem erwähnten überlieferten Gotteswort. Man muß aber wissen, daß es aus einem subtilen Grund sein wird, wenn man „damit sie erkennen" meint, aber *damit sie dienen* sagt. Und dieser Grund besteht an dieser Stelle darin, daß das Erkennen auf zwei Wegen möglich ist. Erstens auf dem Weg der Schlußfolgerung von der Wirkung auf die Ursache und von der Handlung auf die Eigenschaft (des Handelnden) und von den Eigenschaften auf das Wesen. Das ist speziell die Sache der Religionsgelehrten. Zweitens auf dem Weg der Reinigung des Inneren und der Säuberung des Innersten vom Nichtgöttlichen und der Schmückung des Geistes. Dieser Weg der Erkenntnis trifft speziell [8] bei den Propheten, Gottesfreunden und Erkennern zu. Diese Art der Erkenntnis durch Enthüllung und Schau ist außer dem reinen Hinangezogenen keinem anderen anders möglich als durch Gehorsam und gottesdienstliches Handeln mit dem Leib, der Seele, dem Herzen, dem Geist, dem Innersten und dem Verborgenen. Gott hat also die Ursache erwähnt und die Wirkung im Sinn gehabt, damit man mit Gewißheit erkenne, daß das Ziel der Erschaffung der Welt die Erkenntnis der Schau ist, die durch Gehorsam und gottesdienstliches Handeln gewonnen wird, nicht die Erkenntnis der schlußfolgernden Beweisführung.

Der Fuß der Anhänger des Beweises ist aus Holz.
Einem Holzfuß fehlt es gar sehr an Festigkeit.
Hunderttausende von Leuten der Nachahmung und der Spur
Versetzt schon eine halbe Vorstellung in Zweifel.
Wenn die Blinden mit dem Stock den Weg gesehen haben,
So haben sie ihn im Schutz erleuchteter Leute gesehen.

Bezüglich der Sichtbarmachung seiner unzähligen Namen und Eigenschaften forderte Gottes tiefe Weisheit, daß er die universalen Stufen hervorbringe und die unzählbaren partikulären Erscheinungsorte sichtbar werden lasse, damit jede dieser universalen und partikulären Stufen ein Erscheinungsort eines der universalen und partikulären göttlichen Namen werde und die Bestimmungen der Herrschaft jenes Namens, der Herr und Lenker jener Stufe ist, in diesem Erscheinungsort vollständig und vollkommen sichtbar werden und die Gesamtheit der universalen und partikulären Namen durch den Atem der Barmherzigkeit aus der Kümmernis der Verborgenheit heraus mit der Brise des Hervortretens erquickt werde gleich dem Erquicktwerden des Menschen durch das Atmen. Sämtliche Vollkommenheiten, die auf der Stufe der Vereinigung global vorhanden sind, werden auf dem Standplatz der Vielheit und der Trennung detailliert. Und es ist erwiesen, daß keiner, dem an einem Wissen oder einer Eigenschaft kein Anteil und keine Beteiligung zukommt, weiß, daß ein anderer diese Eigenschaft besitzt. „Den, der unter den Menschen einen Vorzug hat, erkennen nur die, die ihn selber haben." Wenn daher jemand an irgendeiner Eigenschaft überhaupt keinen Anteil hat, ist diese Eigenschaft für ihn verborgen.

Von sämtlichen Seinsdingen, die die Erscheinungsorte der göttlichen Namen sind,

ist jedes einzelne Erscheinungsort eines Namens. So sagten die Engel: *Und wir lobsingen dir und preisen deine Heiligkeit* (Sure 2, 30). Und der Satan sagt: *Bei deiner Allmacht! Ich werde sie allesamt abirren lassen* (Sure 38, 82). Einen Erscheinungsort der Gesamtheit der Namen und Eigenschaften gibt es aber außer dem Menschen nicht. Vollkommenen Dienst Gottes und vollkommene Erkenntnis kann es daher nur beim Vollkommenen Menschen geben. Denn die übrigen Seienden haben jeweils nur die Erkenntnis einzelner Namen und Eigenschaften gewonnen, deren Erscheinungsort sie sind, und sie dienen dem Namen, an dem sie einen Anteil haben. Der Mensch aber erkennt auf Grund seiner Umfassendheit alle Dinge. Daher hat er (Šabistarī) gesagt: „Im Menschen zeigten sich Verstand [9] und Unterscheidungsvermögen." Das heißt: Da der Mensch, der Vollkommene Mensch nämlich, der Erscheinungsort aller göttlichen Namen und Eigenschaften ist, traten dieser Verstand und diese Unterscheidungsfähigkeit, die mit der Umfassendheit notwendig mitgegeben sind, im Menschen in Erscheinung, so daß er durch diesen vollkommenen Verstand und diese vollkommene Unterscheidungsfähigkeit, die mit seiner Umfassendheit notwendig mitgegeben sind, die Wurzel aller Dinge erkannte. Denn da er seinen Herrn, Gott nämlich, erkannt hat, hat er in Wirklichkeit die Gesamtheit der Namen erkannt, weil ja sämtliche anderen Namen in dem universalen Namen Gott, der der Name des alle Namen zusammenfassenden Wesens ist, eingeschlossen sind wie die partikulären Dinge im Universalen. Mit dem Universalen ist an dieser Stelle nicht das logisch Universale gemeint. Gemeint ist vielmehr etwas hinsichtlich des Niedrigeren Umfassendes, Umgreifendes. So sagt man zum Beispiel: Die Universalsphäre des Jupiter besteht aus zwei Sphären, die Universalsphäre des Merkur aus drei usw. Aus diesem Grund spricht Gott: *Sind verstreute Herren besser, oder der eine allgewaltige Gott?* (Sure 12, 39).

Du bist es, der Erscheinungsort des Wesens und der Eigenschaften Gottes ist.
Im Reich der Form und des Inhalts bist du der Thron des Barmherzigen.
Du bist das Buch, das die Zeichen der Seinsdinge alle enthält,
Da du für die Kopie, *an der nicht zu zweifeln ist* (Sure 2, 2), der Geist bist.
Du bist mit allem vertraut, weil du alles bist.
Darum trägst du den Namen Mensch.
Wenn du in die Tiefe der Vollkommenheit deiner Wirklichkeit eindringst,
Hörst du aus dir selber den Ruf Gottes.

Da der Mensch ein Auszug sämtlicher Welten ist und die universalen und partikulären Wirklichkeiten in seiner individuellen Form zusammengefaßt sind und der Anfang der Reise die Aufstiegshälfte ist, die die Reise zu Gott ist, sagte er:

Da er sich als eine konkrete Einzelperson sah,
Dachte er nach: Was bin ich denn?

Wisse, daß jede in der Außenwelt vorhandene konkrete Wesenheit zwei Aspekte hat. Einen hinsichtlich der Wirklichkeit. Damit ist das Erscheinen Gottes in den Formen der Erscheinungsorte der kontingenten Dinge gemeint. Man nennt dies die Selbstenthüllung der Schau. „Und so schuf ich die Geschöpfe" ist ein Hinweis auf diese Sache. Der zweite Aspekt betrifft die Konkretisierung und Individualisierung.

Auf Grund dieses Aspektes nennt man die Dinge Geschöpfe und kontingent. Sämtliche Mangelhaftigkeiten schreibt man den kontingenten Seinsdingen von diesem Gesichtspunkt her zu.

Von der Form her erscheint es als anderes als der Freund,
Schaust du aber auf den Inhalt, so ist alles er.
Von jenem vernimm: *Was ihr habt, vergeht.*
Sei nur hinter dem *Was Gott hat, bleibt bestehen* (Sure 16,96) her!
[10] Wenn der Krug zerbrochen ist, sagst du: Scherben.
Wenn seine Scherben Staub sind, schau, wie es steht!

Was ihr habt ist ein Hinweis auf den zweiten Aspekt, *Was Gott hat, bleibt bestehen* ein Hinweis auf den ersten Aspekt. Die Konkretisierung der Dinge, die in Wirklichkeit vom Aspekt herrührt, ist, wenn du mit dem Auge der Schau hinsiehst, der Vorhang der Freundlichkeit jenes Freundlichen, der in den Spiegeln und Erscheinungsorten der Seinsdinge in Erscheinung getreten und überall in je anderer Schönheit sichtbar geworden ist.

In der Form aller Dinge, die seiend wurden,
Zeigte die Freundlichkeit des Freundes ihr Antlitz,
Ob des Übermaßes der Sichtbarwerdung wurde er verborgen,
Gerade in der Verborgenheit trat er in Erscheinung,
Solange noch ein anderes Bild sich zeigt,
Erscheint er immerfort in Phasen.

Wie schon erwähnt, ist Erkenntnis, wenn zwischen zwei Dingen keine Ensprechung in der Washeit vorhanden ist, nicht denkbar. Es muß daher unbedingt eine Entsprechung zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten geben. Da aber das Erkannte, Gott nämlich, von einem Wesen und vielen Eigenschaften ist, verlangt die göttliche Weisheit, daß – gemäß dem „Gott schuf Adam nach seiner Form" – auch der Mensch, der wirklicher Erkenner ist, einer sei in der Individualität und viele in den Eigenschaften, Tätigkeiten und Kräften, damit vermöge der Umfassendheit die vollkommene Erkenntnis, die die Zweckursache der Hervorbringung der kontingenten Dinge ist, in diesem Eingehen ins Dasein an ihr Ziel kommt. Das von den Erkennern geprägte Wort „das Viele liegt zwischen zwei Einheiten" ist ein Hinweis auf die wirkliche Einheit Gottes und die Einheit des Individuums des Menschen.

„Für Gott ist es keine große Sache,
Die Welt in einem zusammenzufassen."

Er macht das Antlitz des Menschen zum Spiegel seiner Namen,
Er läßt sein Spiegelbild in dessen Form erscheinen.
Er zeichnet das Bild des Menschen auf eine Weise,
Daß er beide Welten darin verbirgt.

Das erste, was vom Menschen wahrgenommen wird, ist seine eigene individuelle Konkretheit, die der Endpunkt der Abstiege der Abstiegshälfte des Kreises des

Daseins und der Anfang der Aufstiegshälfte ist. Die Stufe des Menschen nennt man Aufgangsort der Morgendämmerung, weil der Mensch das Ende der Finsternis der Nacht der Vielheit und der Anfang des Lichtes des Tages der Einheit ist.

Der Mensch ist der Grenzbereich zwischen Licht und Finsternissen.
Darum nannte man ihn auch Aufgangsort der Morgendämmerung.

[11] So wie es vom Anfang der Stufen der Seinsdinge bis zur Stufe des Menschen, der das Ende der Vielheit ist, eine Reise des Meeres zum Tropfen hin ist, so ist es von der Stufe des Menschen bis zum Standplatz der Einzigkeit eine Reise des Tropfens zum Meer. Und da diese Reise der Rückkehr und des Aufstiegs auf der Stufe des Menschseins beginnt und sie nicht möglich ist ohne das Mittel des Nachdenkens, das eine geistige Bewegung ist von der Vielheit zur Einheit und von der Form zum Inhalt, sagte er: „Da er sich als eine konkrete Einzelperson sah – in einer besonderen Konkretheit, die man als die Gesamtheit der Wirklichkeiten und Vollkommenheiten bezeichnet; die Göttlichkeit ist infolge des Einsseins von Erscheinungsort und Erscheinendem in dieser Konkretheit enthalten –, dachte er nach: Was bin ich denn?" Das heißt: Er machte seine Konkretheit, die der Kontingenz zugehört, zum Mittel und zur Voraussetzung für die Erkenntnis des Notwendigen, da sie sich hinsichtlich der Umfassendheit gleichen „oder weil die Dinge nur in ihr wahrnehmbar sind".

Wisse: Wenn die erkennenden, die Gotteseinheit bekennenden Wegschreiter von Nachdenken, Gehen, Reisen und Schreiten sprechen, meinen sie die Reise der Enthüllung und der Schau, nicht die der Beweisführung, die in der Aufstellung bekannter Voraussetzungen besteht, die zu einem Unbekannten führen. Denn die Erkenntnis der Beweisführung kommt im Verhältnis zur Erkenntnis der Enthüllung der Unwissenheit gleich. „Die Kunde ist nicht wie die Schau."

„Wer sich auf einen Zustand in seinem Innern beruft,
Tut das volle Maß und weiß bei Zeichen und Prüfungen zu unterscheiden."

Geh nicht wie die Blinden, den Stock in der Hand, diesen Weg!
Wenn Gott offenkundig ist, was brauchst du da Zeichen?

Den Abstieg des Einsseins auf die Stufen der kontingenten Vielheiten zum Zweck der Sichtbarmachung der Bestimmungen der (göttlichen) Namen und Eigenschaften nennt man Reise des Absoluten in das Bedingte und Reise des Universalen in das Partikuläre. Das ist die Reise des Sichtbarwerdens und Sichausdehnens. Die Reise des Aufstiegs hingegen – sie ist das Gegenstück zur Reise des Abstiegs, und das Hervortreten des Menschen ist der Anfang dieser Reise des Aufstiegs, und das Ende dieser Reise ist die Ankunft des Menschen am ersten Punkt, nämlich dem Einssein –, diese Reise nennt man Reise des Bedingten zum Absoluten und Reise des Partikulären zum Universalen. Das ist die Reise des Bewußtwerdens und Sichzusammenziehens. In Wirklichkeit ist dies die Reise, die die Erkenntnis der Enthüllung und der Schau zur Folge hat. Darum hat er gesagt:

Er machte eine Reise vom Partikulären zum Universalen,
Und daher ist er auch über die Welt hinausgeschritten.

Da sich das Sein des absoluten Einen auf den Stufen der Abstiege selbst enthüllt und in konkreten Wesenheiten konkretisiert hat, wurde es bedingt. [12] Dieses Bedingte hat man als partikulär und das Absolute als universal bezeichnet. Das Absolute umfaßt das Bedingte, und das Universale umfaßt die partikulären Dinge. Auf Grund der ihm eigenen Bedingtheit ist das partikuläre Bedingte vom Universalen durch einen Vorhang getrennt, und das Verhältnis der vorhandenen Einzeldinge zum absoluten Sein, mit dem Gott gemeint ist, ist das Verhältnis der partikulären Dinge zum Universalen. Diese Reise, die das Reisen und Schreiten des Bedingten zum Absoluten ist und als Reise zu Gott bezeichnet wird, ist nur bei dem Menschen, der ein Vollkommener Mensch ist, denkbar. Das Wie dieses Reisens und Dahinziehens ist nach dem Urteil der Mehrheit dieses: Der ehrliche Suchende wird durch die Leitung eines vollkommenen Scheichs mit dem Pfad der Reinigung beschäftigt, befaßt sich ständig mit Gottgedenken, Konzentration auf den Ursprung und Abweisen der Gedankeneinfälle und macht sein Herz und sein Innerstes frei und entblößt vom Gedanken an anderes als Gott. Und wenn das Herz des Wegschreiters mit dem Polierwerkzeug des Gottgedenkens und der Konzentration poliert und gereinigt ist, werden die göttlichen Lichter in seinem Inneren und Äußeren sichtbar, und kraft dieses Lichtes und Hinanziehens schreitet er über die Eigenschaften hinaus, die der Grund für die Bedingtheit des Wegschreiters sind. Zuerst läßt er die menschhaften, tierhaften, pflanzenhaften und elementhaften Eigenschaften hinter sich. Jedesmal wenn der Wegschreiter eine Stufe hinter sich läßt, erlangt er eine Enthüllung und Zustände, wobei die Zeichen des betreffenden Zustandes der kennt, der (selber) Zustandsbesitzer ist. Das zu erklären, würde zu weit führen.

In diesem Zustand sieht der Wegschreiter, daß er in Steppen und Meeren und in der Luft mit einem gleichnishaften Leib reist und fliegt und noch über die sphärischen und engelhaften Eigenschaften hinauskommt. Auf jedem Standplatz bekommt der Wegschreiter viele wunderbare und seltsame Dinge zu sehen, und er erlangt das Wissen und die Enthüllung, die dem jeweiligen Standplatz entsprechen. In jeder Sphäre wird dem Geist des Wegschreiters die Verbundenheit mit der Geistigkeit dieser Sphäre zuteil, und er gewinnt über die Bewegung dieser Sphäre ungewöhnliche Erkenntnisse, wie man sie nicht in gebührender Weise darlegen kann. Es wurde ja gesagt, daß die Erlangung dieser Art von Enthüllungen nur durch inneres Angerührtwerden möglich ist.

Weiterhin zieht er mit dem Geist und dem angenommenen gleichnishaften Leib am Thron und Sitz (Gottes) vorbei und wird frei von Körpern und körperlichen Dingen, und das Wissen wird immateriell.

Was der Fuß sieht in einem einzigen Hauch des Zustandes,
Kann das Schreibrohr in fünfzig Jahren nicht schreiben.
Die Erkenner haben das Auge zum Fuß gemacht
Und dann die Zunge zum Schreibrohr.

Der Hocherhabene enthüllt sich nun dem Wegschreiter ohne Wie und Weise, und im Glanz der Lichter der Selbstenthüllung des alleinen Wesens entwird der Wegschreiter und wird ausgelöscht, und er gelangt zu seinem ursprünglichen Nichtsein. Unter dem Entwerden in Gott, [13] das allen Gottesfreunden eigen ist, ist dieser Zustand zu verstehen.

Keiner kann dieses Entwerden begreifen,
Kein Weg führt zum Hof der Selbstherrlichkeit.
Die Wegschreiter erfahren auf dem Kampfplatz der Schmerzen,
Was das Liebesentwerden mit ihnen getan hat.

Nachdem der Wegschreiter seinem gewähnten Sein entworden ist, wird er in Gott bestehend, denn „wen ich getötet habe, dessen Wergeld schulde ich, und wessen Wergeld ich schulde, dessen Wergeld bin ich". In diesem Bestehen treten die wirklichen Vollkommenheiten der menschlichen Wirklichkeit vollständig in Erscheinung, und er wird zum Erscheinungsort sämtlicher göttlichen Namen und Eigenschaften.

Wirf, o Verstand, das Boot in den Ozean!
Für Nichtiges bleibt kein Platz, „der Wahre ist da".
Die Zeit des „Ich bin Gott!" ist schon gekommen.
Leg den Stab des Redens und Hörens aus der Hand!
Wer einen Beweis für Gott vorbringt,
Sucht mit einer Lampe die Sonne.

In diesem Zustand wird die Erkenntnis der Enthüllung und der Schau, wie es sich gebührt, gewonnen. Alle Zweifel und Ungewißheiten heben sich vor dem gottschauenden Wegschreiter hinweg, das Meer der Endewigkeit mischt sich mit dem Meer der Urewigkeit, und es kommt zur Anschauung des „Ich habe meinen frommen Dienern bereitet, was kein Auge geschaut und kein Ohr gehört hat und wovon keinem Menschenherzen ein Gedanke gekommen ist".

Muḥammad al-Bāqī b. ʿAbd as-Salām

(gest. 1012/1603 oder 1014/1605)

Kleine Lehrstücke

Lehräußerungen des indischen Scheichs Mu'ayyid ad-dīn *Muḥammad al-Bāqī b. al-Qāḍī ʿAbd as-Salām, des Lehrers von Scheich Aḥmad-i *Sirhindī. Die Äußerungen des Scheichs wurden von *Muḥammad Hāšim al-Badaḫšānī in dem Buch *Zubdat ul-maqāmāt*, ed. Cawnpore 1307/1890, S. 34–61 aufgezeichnet.

(Über die Koransure 112)

[44] Diese Sure heißt deshalb Sure vom reinen Glauben (*iḫlāṣ*), weil der Glaube des Menschen an den Schöpfer, dadurch daß er sie anhört, vom Staub der offenen und geheimen Vielgötterei gereinigt wird. Im allgemeinen wird der reine Glaube in seinem Handeln verwirklicht. Die Reinigung des Glaubens von der geheimen Vielgötterei besteht jedoch darin, daß er in der Gottheit den Glauben an ein Wesen

knüpft, von dem es auf dem Hof der Kontingenz nichts Vergleichbares gibt – wie hochstehend ist doch dieser Glaubende! –, noch geben kann. Daher haben die Großen gesagt: Das Einheitsbekenntnis ist die Scheidung der Anfanglosigkeit von der Zeitlichkeit. Aus dem gleichen Grund hat Abū 'Alī ad-*Daqqāq über das Einheitsbekenntnis des Zustandes gesagt: Das Einheitsbekenntnis ist ein Gläubiger, dem man die geschuldete Summe nicht zahlen kann. Denn das vollständige Verlöschen der zurückgebliebenen Spuren der Menschhaftigkeit kommt nur hie und da zustande, und auch das geht vorüber wie ein zuckender Blitz. Doch stellt sich durch diese Sure bei dem Glücklichen, der die Lauterkeit des Herzens besitzt, das Einheitsbewußtsein im Schleier des Glaubens ein. Der Zustand dieses Einheitsbewußtseins aber ist keinem Geschöpf erreichbar. Das Tor der Stadt des Wissens ('Alī) hat gesagt: [45] Der reine Glaube ist die Verneinung der Eigenschaften (Gottes). Ohne Zweifel ist das Einheitsbewußtsein auf dieser Stufe an das Einssein des Wesens gebunden. Die Selbstenthüllung (Gottes) aber geschieht grundsätzlich nicht auf der Stufe des Einsseins, obgleich sie als (Selbstenthüllung des) Einssein(s) bezeichnet wird.

(Über das sog. Beobachten)

[49] Die Wirklichkeit des Beobachtens (*murāqaba*) ist das Abwarten (*intiẓār*). Das reine Abwarten ist im Suchen des Zieles des Strebens gelegen, nachdem der Suchende sich seiner Macht und Stärke entledigt hat und sich nach der Begegnung mit dem Ziel seines Strebens sehnt und untergetaucht ist im Meer des Verlangens nach ihm. Die Hand der Macht und der Stärke ist der Staub des Sichmühens (*kūšiš*), das Abwarten ist die Schwelle des (göttlichen) Ziehens (*kašiš*). Diese Art des Beobachtens gibt es nur beim Vollendeten und dem der Vollendung Nahen. Daher hat Abu l-Ǧannāb Naǧm al-*Kubrā in der Darlegung der zehn Prinzipien, auf die er den freiwilligen Tod gründet, dieses Beobachten zum neunten Prinzip erklärt. Jedoch muß der Anfänger in der Liebe den Vollendeten nachahmen, sich der eigenen Macht und Stärke entledigen und reines Abwarten sein. Die anderen Weisen des Beobachtens aber, die den Gesuchten an Gestalt und Bild und Wissen gebunden sehen und ihn zu einem Vorstellungsbild machen, das sie auf den Hof der Verstandestätigkeit bringen, sind unterhalb von diesem und mangelhaft.

Was immer vor dir nicht mehr ist als dieser Weg,
Ist das deinem Verständnis Erreichbare. Gott ist es nicht.

(Über das Einheitsbekenntnis)

[55] Das Einheitsbekenntnis muß man sich aneignen. Das Einheitsbekenntnis der Theologen aber, die die Wirklichkeit erfassen, lautet: „Nichts Wirkendes ist vorhanden außer Gott." Das bedeutet, daß man jegliche eigene Fähigkeit Gott übergibt und sich ihrer entleert. Obgleich einige spätere Religionsgelehrte die Fähigkeit zum Wirken auch dem Menschen im allgemeinen zusprechen und ihr Einheitsbekenntnis „Es gibt nichts Anzubetendes außer Gott" lautet, so ist doch die gesundere Glaubensrichtung die, daß nichts Wirkendes vorhanden ist außer Gott. Und wie sie das Handeln und die Fähigkeit Gott zuschreiben, so schreiben die Sufis Gott auch die übrigen von den sieben Eigenschaften zu, nämlich: Wissen, Hören, Sehen, Leben, Wollen, Reden.

Aḥmad-i Sirhindī

(gest. 1034/1624)

Lehrstücke

Zitate aus den Lehren des indischen Scheichs des Naqšbandīyaordens Aḥmad-i Fārūqī-i *Sirhindī, genannt Aḥmad-i Muǧaddid oder Muǧaddid-i alf-i ṯānī, zusammengestellt von 'Abd al-Maǧīd b. Muḥammad al-Ḫānī (gest. 1318/1900) in dem Werk *Al-ḥadā'iq al-wardīya fī ḥaqā'iq aǧillā' an-Naqšbandīya,* Neudruck der Ausgabe Kairo 1308.

[184] Mit „Reisen" und „Schreiten" bezeichnet man die Fortbewegung im Wissen. Es gehört zur Kategorie der Qualität, die körperliche Bewegung hat nichts damit zu tun. Unter der „Reise zu Gott", der ersten Reise, versteht man die wissensmäßige Fortbewegung, die die Reise vom Wissen des Niedrigsten zum Wissen des Höchsten ist und von jenem Höchsten weiter, bis man, nachdem man das gesamte Wissen von den kontingenten Dingen durchmessen hat und es ganz und gar dahin ist, zum Wissen von dem Notwendigen (Gott) gelangt ist. Das ist das, was man mit Entwerden bezeichnet. – Unter der „Reise in Gott", der zweiten Reise, versteht man die wissensmäßige Fortbewegung in den Stufen der Notwendigkeit: in den Namen und Eigenschaften, den Rängen und Würden, den Heiligkeiten und Transzendenzen, bis man schließlich zu der Stufe kommt, die man nicht durch einen Ausdruck ausdrücken und auf die man nicht durch einen Hinweis hinweisen und nicht durch eine Anspielung anspielen kann, die kein Kennender kennt und kein Begreifender begreift. Diese Reise nennt man Bestehen. – Unter der „Reise von Gott weg", der dritten Reise, versteht man die wissensmäßige Fortbewegung, bei der man vom Wissen des Höchsten zum Wissen des Niedrigsten hinabsteigt, und dies so lange, bis man zu den kontingenten Dingen zurückgekehrt ist und im Abstieg sämtliches Wissen von den zum Notwendigen gehörenden Stufen verlassen hat. Dies ist der Fall beim Erkenner, der durch Gott vergessen hat und mit Gott von Gott zurückgekehrt ist. Er ist der vermissende Findende, in der Fremde weilende Angekommene, ferne Nahe. – Unter der „Reise in den Dingen", der vierten Reise, versteht man die allmähliche Aneignung des Wissens von den Dingen, nachdem es bei der erste Reise entschwunden war. – Die vierte Reise steht also der ersten entgegen und die dritte der zweiten, wie du gesehen hast. Die Reise zu Gott und die Reise in Gott dienen der Gewinnung der Gottesfreundschaft, die gleichbedeutend ist mit dem Entwerden und Bestehen, und die dritte und vierte Reise dienen der Gewinnung des Standplatzes des den Propheten reservierten Rufens (zu Gott). Auch deren Gefolgsleute haben daran alle einen Anteil, gemäß dem Gotteswort: *Sag: Das ist mein Weg. Ich rufe (euch) zu Gott auf Grund eines sichtbaren Hinweises, ich und die, die mir folgen* (Sure 12, 108).

Die Scheiche des mystischen Weges des Naqšbandīyaordens ziehen es vor, die

Reise bei der Welt des (göttlichen) Befehles zu beginnen, und sie durchziehen im Verlauf der Reise die Welt der Schöpfung, im Gegensatz zu den Scheichen der übrigen mystischen Wege. Deren Reise fängt nämlich bei der Welt der Schöpfung an, und erst nachdem sie die Welt der Schöpfung durchmessen haben, setzen sie ihren Fuß in die Welt des Befehles und gelangen zum Hinanziehen (Gottes). Deshalb ist der mystische Weg des Naqšbandīyaordens der kürzeste Weg, und so ist gewiß der anderen Ende in ihrem Anfang enthalten.

Die Großen dieses mystischen Weges haben es nur darum vorgezogen, die Reise bei der Welt des Befehles zu beginnen, und die Ansicht vertreten, dies sei angemessener und besser, weil man nur vom Niedrigeren zum Höheren hinaufsteigt, nicht umgekehrt. Die Welt des Befehles aber ist niedriger, die Welt der Schöpfung höher. Was kann ich denn tun? So ist es der Wille des Einen, Beständigen! Keinem hat man das Geheimnis dieses Rätsels aufgedeckt. Bei den andern mystischen Pfaden schauen sie auf die äußere Form, und dabei sehen sie, daß die Welt der Schöpfung niedriger ist. Darum beginnen sie im Aufstieg beim äußerlich Niedrigeren in Richtung auf das äußerlich Höhere. Sie wissen nicht, daß die Sache in Wirklichkeit umgekehrt ist. Das Niedrigere ist nämlich in der Wirklichkeit höher und das Höhere niedriger. Der Endpunkt, die Welt der Schöpfung, liegt dem Anfangspunkt, der Wurzel der Wurzeln, am nächsten. Keinem anderen Punkt als ihm ist diese Nähe möglich ...

[188] Musikvortrag und Ekstase sind einer Gruppe von Leuten nützlich, die mit der Veränderung der Zustände beeigenschaftet und mit dem Wechsel der Nus gekennzeichnet sind. Bald sind sie präsent, bald absent, bald vermissen sie, bald finden sie. Sie sind die Herzbesitzer auf dem Standplatz der göttlichen Eigenschaftsenthüllungen, sie bewegen sich fort von Eigenschaft zu Eigenschaft und wechseln über von Namen zu Namen. Die Wechselhaftigkeit der Zustände ist die bare Münze ihres Nu, und die Zersplitterung der Hoffnungen ist der Ertrag ihres Standplatzes, so daß, was sie betrifft, die Beständigkeit des Zustandes unmöglich und das Fortdauern des Nu ausgeschlossen ist. So befinden sie sich einmal in Beklommenheit, ein andermal in Gelöstheit. Sie sind die Söhne des Nu und die Überwältigten, die Besitzer der Zustände und die Niedergezwungenen. Bald steigen sie empor, bald gehen sie hinunter. Die Besitzer der göttlichen Wesensenthüllungen hingegen, die dem Standplatz des Herzens ganz und gar entronnen und zu dem gelangt sind, der das Herz verändert, und, aus der Sklaverei des Zustandes befreit, zu dem hingefunden haben, der ihn verwandelt, brauchen Musikhören und Ekstase nicht. Denn ihr Nu ist fortdauernd und ihr Zustand immerwährend, ja, sie haben gar keinen Nu und keinen Zustand. Sie sind Väter der Nus und Besitzer der Festigkeit. Sie sind die Angelangten, für die es überhaupt keine Rückkehr und schlechthin kein Vermissen gibt. Bei wem es aber kein Vermissen gibt, bei dem gibt es auch kein Finden in Ekstase.

Briefe des Scheichs Aḥmad-i Fārūqī-i *Sirhindī. Der von mir benützte dreibändige indische Steindruck (o. J.) seiner gesammelten Briefe trägt den Titel *Maktūbāt-i Imām-i Rabbānī*. Die meisten Briefe sind persisch geschrieben, einige arabsich. Bei der Korrektur der sehr fehlerhaften Ausgabe half mir die Ausgabe der arabischen Übersetzung des Muḥammad Murād al-Manzilāwī, die 1317h. unter dem Titel *Ad-durar al-maknūnāt an-nafīsa fī ta'rīb al-Maktūbāt aš-šarīfa* in Istanbul in zwei Bänden erschienen ist.

Band 1, Brief Nr. 216

[1, 220] Preis sei Gott dem Herrn der Menschen und Segen und Friede komme über den Herrn der Gesandten und seine ganze reine Familie! Meinem müden Sinn kommt der Gedanke, da mich äußerliche Entfernung von meinen Freunden trennt und die körperliche Begegnung (unerreichbar wie) der Wundervogel 'Anqā' geworden ist, sei es angemessen, wenn ich ihnen von Zeit zu Zeit über manche Wissenschaften und Erkenntnisse schreibe. Daher schreibe ich diesbezüglich hie und da etwas in der Hoffnung, nicht zur Last zu fallen. Verehrter! Da das Problem der Gottesfreundschaft vorhanden und der Blick der Leute auf außergewöhnliche Geschehnisse gerichtet ist, werden Sie mir, wenn ich über dieses Thema ein paar Worte sage, das Ohr leihen.

Gottesfreundschaft besteht im Entwerden und Bestehen, Wunderwerke und mystische Enthüllungen, seien es wenige oder viele, zählen zu ihren Begleiterscheinungen. Doch besitzt einer nicht immer eine um so vollkommenere Gottesfreundschaft, je mehr Außergewöhnliches ihm eigen ist. Es kommt im Gegenteil oft vor, daß außergewöhnliche Dinge in geringerer Zahl geschehen, die Gottesfreundschaft aber vollkommener ist. Die Häufigkeit der außergewöhnlichen Geschehnisse beruht auf zwei Dingen: zur Zeit des Emporsteigens besonders hoch hinaufgehen und zur Zeit des Hinabsteigens besonders wenig nach unten kommen. Ja, das Hauptprinzip beim Eintreten vieler außergewöhnlicher Erscheinungen ist das wenig Hinabsteigen, wie immer es auf seiten des Emporsteigens bestellt sein mag. Denn der Hinabsteigende kommt hinunter in die Welt der Zweitursachen. Er findet das Sein der Dinge an Zweitursachen gebunden und sieht das Wirken des Verursachers der Ursachen hinter dem Schleier der Zweitursachen. Wer aber nicht hinabgestiegen ist oder hinabgestiegen ist, aber nicht bis zu den Zweitursachen gelangt ist, dessen Blick ist auf das Tun des Verursachers der Ursachen gerichtet, sonst nichts, da die Zweitursachen infolge seines Hinschauens auf das Tun des Verursachers der Ursachen vollständig aufgehoben sind. Demzufolge verfährt Gott mit einem jeden ganz dem entsprechend, was er denkt: Die Sache dessen, der die Zweitursachen sieht, gibt er an die Zweitursachen, und die Sache dessen, der die Zweitursachen nicht sieht, bringt er ohne die Vermittlung von Zweitursachen zustande. Das bezeugt der Gottesspruch: Ich stehe zu dem, was mein Diener von mir denkt.

[1, 221] Oft hat mich der Gedanke gequält, was der Grund sein mag, daß es zwar viele Gottesfreunde und sehr Vollkommene aus dieser Gemeinde gegeben hat, durch keinen von ihnen aber so viele außergewöhnliche Dinge geschahen wie durch den ehrwürdigen Sayyid *Muḥyiddīn-i Ǧīlānī. Schließlich hat aber Gott das Geheimnis dieses Rätsels gelüftet und mich wissen lassen, daß sein Emporsteigen in größere

Höhen führte als das der meisten Gottesfreunde und er auf seiten des Abstiegs (nur) bis zum Standplatz des Geistes herniederkam, der höher gelegen ist als die Welt der Zweitursachen. Diesem Standplatz entspricht die Geschichte von Ḫwāğa *Ḥasan-i Baṣrī und *Ḥabīb-i 'Ağamī. Es wird berichtet: Eines Tages stand Ḫwāğa Ḥasan-i Baṣrī am Flußufer und wartete auf ein Schiff, um über das Wasser zu fahren. Unterdessen traf Ḥabīb-i 'Ağamī ein und fragte ihn, warum er dastehe. Er antwortete, er warte auf ein Schiff. Da entgegnete Ḥabīb: „Wozu braucht man denn ein Schiff? Hast du denn keine Gewißheit?" Ḫwāğa Ḥasan entgegnete: „Hast du denn kein Wissen?" Darauf ging Ḥabīb ohne die Hilfe eines Schiffes über das Wasser, während der Ḫwāğa dasteht und auf ein Schiff wartet. Da Ḥasan-i Baṣrī zur Welt der Zweitursachen herabgekommen war, verkehrte Gott mit ihm vermittels der Zweitursachen, und da Ḥabīb-i 'Ağamī die Zweitursachen vollständig aus seinem Blick entfernt hatte, verfuhr er mit ihm ohne die Vermittlung von Zweitursachen. Doch den Vorrang hat Ḥasan, da er Besitzer des Wissens ist und die Gewißheit selbst mit dem Wissen der Gewißheit zusammengebracht und die Dinge erkannt hat, wie sie sind. Denn Gott hat das Wesen der Allmacht hinter dem Schleier der Weisheit verborgen. Ḥabīb-i 'Ağamī aber ist ein Trunkener. Er hat eine Gewißheit über den wirklich Handelnden, ohne daß die Zweitursachen einen Zugang dazu haben. Diese Sicht entspricht jedoch nicht der Sache an sich, da dem tatsächlichen Geschehen nach das Dazwischentreten der Zweitursachen stattfindet.

Nun ist aber der Vorgang des Vollkommenmachens und Rechtleitens umgekehrt wie der Vorgang beim Zutagetreten außergewöhnlicher Werke. Denn auf dem Standplatz der Rechtleitung ist man um so vollkommener, je weiter man herabsteigt, da es bei der Rechtleitung auf die Gewinnung eines rechten Verhältnisses zwischen dem Rechtleitenden und dem Rechtleitung Suchenden ankommt. Und das hängt vom Hinabsteigen ab. Man soll wissen, daß, je weiter einer hinaufsteigt, er in den meisten Fällen um so tiefer wieder herunterkommt. Daher ist seine Hoheit das Siegel der Gesandten höher hinaufgegangen als alle anderen und zur Zeit des Abstiegs tiefer heruntergekommen als alle anderen. Deshalb war seine Einladung vollkommener und wurde er zu allen Menschen gesandt. Denn infolge des äußersten Grades seines Abstiegs gewann er ein rechtes Verhältnis zu allen und wurde der Weg des Gewinnbringens bei ihm vollkommener. Gar oft wird von Leuten der Mitte auf diesem Weg mehr Nutzen für die Suchenden gewonnen, als es von Vollendeten, die nicht zurückgekehrt sind, möglich ist, da die Leute der Mitte in einem passenderen Verhältnis zu den Anfängern stehen als die nicht zurückgekehrten Vollendeten. Daher hat der Šayḫ ul-Islām-i *Harawī gesagt: „Wenn *Ḫaraqānī und Muḥammad-i *Qaṣṣāb da wären, würde ich euch zu letzterem schicken, nicht zu Ḫaraqānī, da er für euch nützlicher wäre als Ḫaraqānī. Das heißt: Ḫaraqānī ist ein Vollendeter; ein Novize würde von ihm weniger gewinnen." Er meint einen nicht zurückgekehrten Vollendeten, nicht einen Vollendeten schlechthin, in dessen Fall es nicht zutrifft, daß der vollkommene Gewinn ausbleibt. Denn Muḥammad, der Gesandte Gottes, war vollendeter als alle, und dabei hat er mehr Nutzen gebracht [1, 222] als alle anderen. Folglich dreht es sich bei Mehr oder Weniger an Nutzen um die Rückkehr und das Hinabsteigen, nicht um Vollendetsein und Nichtvollendetsein.

Hier gibt es nun eine feine Einzelheit. Man sollte wissen: Wie es bei der Erlangung der Gottesfreundschaft als solcher nicht erforderlich ist, daß der Gottesfreund um seine Gottesfreundschaft weiß, wie allgemein bekannt ist, so ist es auch nicht erfor-

derlich, daß er um seine Außergewöhnlichkeiten weiß. Es ist vielmehr oft der Fall, daß die Leute über ihn außergewöhnliche Dinge berichten, während er selber von diesen Außergewöhnlichkeiten überhaupt keine Kenntnis hat. Bei den Gottesfreunden, die religiöses Wissen und mystische Enthüllung besitzen, ist es möglich, daß sie von einigen ihrer Außergewöhnlichkeiten keine Kenntnis haben, ja, Gott läßt sogar abbildhafte Gestalten von ihnen an mehreren Orten erscheinen und in weiten Entfernungen wunderbare und seltsame Werke aus diesen Gestalten hervorgehen, und doch weiß der, zu dem diese Gestalten gehören, davon überhaupt nichts. – (Halbvers:) Aus „wir" und „ihr" hat man einen Vorwand gemacht. – Mein Herr und Richtziel (= Ḫwāǧa *Muḥammad Bāqī-i Naqšbandī) sagte: Ein bedeutender Mann hat gesagt: „Es ist doch eine eigenartige Angelegenheit! Da kommen die Leute von überall her, und die einen sagen: Ich habe dich in Mekka gesehen, ihr wart zur Wallfahrtszeit dort, und wir haben miteinander die Wallfahrt vollzogen!, während andere sagen: Wir hatten dich in Bagdad gesehen!, wobei sie mir zu verstehen geben, daß sie mich kennen! Und dabei bin ich überhaupt nicht aus meinem Haus herausgekommen und habe diese Leute überhaupt nie gesehen! Was sie sich doch da über mich ausdenken!"

Gott kennt die Wirklichkeit aller Dinge am besten! Mehr als das ist Langatmigkeit. Wenn ich erfahre, daß Sie danach verlangen, werde ich Ihnen alsbald mehr schreiben, so Gott will.

Band 2, Brief Nr. 63

[2, 122] Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes! Nach dem Lob (Gottes) und den Segenswünschen (auf den Propheten) und der Übermittlung meiner guten Wünsche teile ich mit, daß der Brief, den Sie mir geschickt haben, angekommen ist. Sie hatten angefragt, ob es erlaubt sei oder nicht, wenn ein Suchender zu Lebzeiten seines Meisters zu einem anderen Scheich geht und Gott sucht. Nehmen Sie dieses zur Kenntnis: Das Ziel ist Gott, der Meister ist ein Mittel, um zu Gott zu gelangen. Wenn daher ein Suchender sieht, daß er bei einem anderen Scheich die rechte Leitung findet, und feststellt, daß sein Herz im Anschluß an ihn mit Gott verbunden wird, ist es erlaubt, daß der Suchende sich zu Lebzeiten des Meisters ohne dessen Erlaubnis zu jenem Scheich begibt und bei ihm Rechtleitung sucht, wobei er jedoch seinen ersten Meister nicht verleugnen, noch anderes als Gutes über ihn sagen darf. Das Meistersein und Novizesein gerade unserer Zeit ist ja nur noch Äußerlichkeit und Gepflogenheit. Wenn die heutigen Meister nicht einmal sich selber kennen und den Glauben nicht vom Unglauben unterscheiden können, was sollen sie denn da von Gott wissen und welchen Weg sollen sie dem Novizen zeigen?

Wenn ein solcher über sich selber nicht Bescheid weiß,
Wie kann er da Kenntnis haben von dem und jenem?

Wehe dem Novizen, der auf einen solchen Meister sein Vertrauen setzt und sitzen bleibt und sich nicht an einen anderen wendet, um den Weg zu Gott kennenzulernen! Das sind Einfälle, die vom Teufel stammen, der vermittels des Lebens des mangelhaften Meisters gekommen ist und den Suchenden von Gott fernhält! Wo immer man Rechtleitung und Sammlung des Herzens findet, dorthin soll man sich unverzüglich wenden und Zuflucht vor der Einflüsterung des Teufels suchen!

[3, 216] Im zweiten Kapitel seines Buches *'Awārif al-ma'ārif* (Die Gaben der Erkenntnisse) sagt der Scheich ('Umar as-*Suhrawardī) zur Erklärung des auf den Propheten zurückgehenden Ḥadīṯ „Kein Koranvers wurde geoffenbart, der nicht eine Oberfläche und eine Innenseite hätte. Jeder Buchstabe (darin) ⟨hat einen Bedeutungsbereich,⟩ und jeder Bedeutungsbereich hat einen Erscheinungsort": „Ich bin zuinnerst erfüllt von dem Gedanken, daß der Erscheinungsort nicht zustande kommt, indem jemand mit der Reinheit des Verstehens den feinen Sinngehalt und das dunkle Geheimnis im Koranvers erfaßt; vielmehr besteht der Erscheinungsort darin, daß er bei jedem Koranvers Einsicht gewinnt in die Anwesenheit dessen, der ihn ausspricht (Gottes), weil der Vers der Ort ist, an dem eine der Eigenschaften Gottes und eines seiner Attribute niedergelegt ist. So werden ihm die Selbstenthüllungen (Gottes) durch Rezitation und Hören der Koranverse erneuert, und es entstehen für ihn Spiegel, die von der mächtigen Erhabenheit (Gottes) künden." Dazu seine übrigen Ausführungen zur Stützung und Darlegung dieser Ansicht.

Mir aber kommt durch Gottes Gnade folgender Gedanke: Die „Oberfläche" ist der Text des Korans, der den Grad der Unnachahmbarkeit erreicht. Die „Innenseite" ist seine Auslegung und Deutung entsprechend der Verschiedenheit der Reinheit des Verstehens der reinen Sinngehalte und des dunklen Geheimnisses. Der „Bedeutungsbereich" ist die äußerste Stufe der Rede, nämlich die Schau des Sprechenden, das ist die Selbstenthüllung der Attribute (Gottes), die Kunde gibt von der gewaltigen Erhabenheit. Der „Erscheinungsort" ist das, was über dieser Selbstenthüllung der Attribute liegt, nämlich die Selbstenthüllung des (göttlichen) Wesens, die bar ist jeder Möglichkeit, verglichen oder erschlossen zu werden. Dem Bedeutungsbereich der Rede und deren äußerster Grenze wurde ein Erscheinungsort zugesprochen, und so liegt der Erscheinungsort jenseits der Rede und jenseits der äußersten Grenze der Rede. Die Rede aber ist Gottes Eigenschaft, und die Schau des Sprechenden im Spiegel dieser Eigenschaft ist eine Selbstenthüllung dieser Eigenschaft und ein Äußerstes von den (erreichbaren) Stufen ihrer Vollkommenheit. Einen Einblick in das jenseits dieser Selbstenthüllung Liegende aber erhält man ohne Zweifel, indem man von ihr aus zur Selbstenthüllung des Wesens emporsteigt. Zum Wesen Gottes gelangt man also hier über die Eigenschaft Rede und vermittels der Rezitation des Korantextes, der auf diese Eigenschaft hinweist. Zwei Schritte sind daher erforderlich: Ein Schritt vom hinweisenden Text zum Gegenstand des Hinweises, nämlich zur Eigenschaft, und der zweite Schritt von der Eigenschaft zu deren Träger. *'Ārif(-i Rīwgarī) sagte: „Zwei Schritte und ich bin angekommen!" Der Scheich (Suhrawardī) hat aber nur den ersten Schritt erwähnt und mit ihm diese Reise abgeschlossen und den Nutzen der Rezitation lediglich auf ihn beschränkt. *Gepriesen seist du! Wir haben kein Wissen außer dem, was du uns vermittelt hast. Du bist der, der Bescheid weiß und Weisheit besitzt* (Sure 2, 32).

Danach sagt der Scheich: „Von *Ǧa'far aṣ-Ṣādiq wird auch berichtet, er sei beim Ritualgebet in Ohnmacht gefallen. Darüber befragt, habe er geantwortet: ‚Ich habe den Koranvers solange wiederholt, bis ich ihn von dem vernahm, der ihn spricht.' Wenn nun dem Sufi [3, 217] die Stirnlocke des Einheitsbekenntnisses erscheint und er *sein Gehör darbietet* (Sure 50, 37), während er die Drohung und die Verheißung vernimmt, und sein Herz, indem er sich vom Nichtgöttlichen freimacht, dann wird er

vor Gott gegenwärtig und *Zuschauer* (Sure 50, 37), so daß er seine eigene Zunge oder die eines anderen bei der Rezitation gleichsam als den Strauch des Mose betrachtet, insofern Gott ihn daraus seine an ihn gerichtete Rede vernehmen läßt: *Ich bin Gott* (Sure 28, 30). Wenn so sein Hören ein Hören von Gott ist und sein Hinhören ein Hinhören auf Gott, dann wird sein Hören zum Sehen und sein Sehen zum Hören, sein Wissen zum Handeln und sein Handeln zum Wissen, und sein Letztes wird sein Erstes und sein Erstes sein Letztes." Bis zu der Stelle, wo er sagt: „Wenn der Sufi die volle Wirklichkeit dieser Eigenschaft besitzt, wird sein Nu von immerwährender Dauer, sein Schauen ohne Ende, sein Hören ohne Unterbruch und sich (ständig) erneuernd."

Sein Wort „Wenn nun dem Sufi die Stirnlocke des Einheitsbekenntnisses erscheint" ist eine Erläuterung zu dem Wort des Imām (Ǧa'far aṣ-Ṣādiq). Dessen Hören vom Sprechenden hat er so erklärt, daß der Sufi, wenn ihn der Zustand des Einheitsbewußtseins überwältigt hat und das Schauen auf das Nichtgöttliche aus seinem Blick verschwunden ist, vor Gott getreten ist, anwesend und Zeuge, wobei er, wenn immer er eine Rede von sich selber oder von einem anderen vernimmt, erfährt, daß er sie von Gott hört, und seine Zunge und die Zunge der anderen gleichsam als den Strauch des Mose betrachtet. Sooft also der Imām den Koranvers wiederholte, hörte er ihn von sich selber und von seiner Zunge, bis ihm im Verlauf des Wiederholens der Zustand des Einheitsbewußtseins erschien, so daß er ihn von dem hörte, der ihn spricht, und wenn die Rede auch von ihm und von seiner Zunge ausgegangen war, so galt ihm doch seine Zunge gleichsam als der Mosesstrauch. Das äußerliche Wort von der Zunge gleicht also dem äußerlichen Wort von jenem Strauch darin, daß es das Wort Gottes ist.

Ich sage – durch Gott aber kommt die Bewahrung und das Gelingen: Das vom Mosesstrauch Gehörte war sicherlich die Rede Gottes, so daß einer, der es leugnen würde, ein Ungläubiger wäre. Was aber von den Zungen gehört wird, ist in Wirklichkeit nicht die Rede Gottes, auch wenn der Sufi unter der Übermacht des Einheitsbewußtseins sich vorstellt, es sei die Rede Gottes. Würde einer es leugnen, so wäre er daher kein Ungläubiger, vielmehr sagt er, was richtig ist und wahr. Denn es kommt dadurch zustande, daß man die Zunge bewegt und sich an die Artikulation hält, während dies beim Strauch nicht der Fall ist. Was ist daher die eine der beiden Reden im Vergleich zur anderen! Die erste ist wirklichkeitshaft, die andere vorstellungshaft. Man muß sich über den ehrenwerten Scheich wundern, daß er hier das Einheitsbewußtsein so sehr übertrieben hat, daß er aus dem Vorstellungshaften Wirklichkeitshaftes gemacht hat und die unter der Übermacht des ekstatischen Zustandes vom Menschen ausgehende Rede als von Gott ausgehend erklärt hat, wo er doch an einer anderen Stelle seines Buches (im neunten Kapitel) die Worte, die im Einheitsbewußtsein bei der Übermacht des ekstatischen Zustandes von deren Sprechern ausgehen, abgelehnt und darauf zurückgeführt hat, daß sie ein Berichten von Gott(es Rede) sind, um so dem Makel des Einheitsbekenntnisses der Inkarnation und des Einsseins zu entgehen. Doch hier ist er der Befleckung durch die Inkarnation nicht entronnen, sondern hat im Sinne des Einsseins und der Identität gesprochen.

Die Wahrheit auf [3, 218] diesem Standplatz aber ist, daß die Feststellung des Einsseins und der Identität unter der Überwältigung durch den ekstatischen Zustand vorstellungshaft ist, nicht wirklichkeitshaft, mag es sich um ein Einssein im Wesen handeln oder in den Eigenschaften oder in den Taten. Preis sei dem, der sich durch das

Entstehen der Geschöpfe nicht ändert, weder in seinem Wesen noch in seinen Eigenschaften, noch in seinen Namen! Mit ihm wird keiner eins, niemandes Eigenschaften werden eins mit seinen Eigenschaften, niemandes Handlungen mit seinen Handlungen. Er ist er, das Kontingente aber ist kontingent und von zeitlichem Anfang in seinem Wesen, seinen Eigenschaften und seinen Handlungen. Die Feststellung des Einsseins des Urewigen und des Zeitlichen kommt von den Schwankungen durch die Leidenschaft und den Überwältigungen durch die Liebe und die Trunkenheit. Man kann ihnen daher nicht den Makel zur Last legen, sie lehrten die Inkarnation und machten sich verdächtig, das Einssein zu vertreten, einen Makel, der Unglauben und Irrglauben mit sich bringt. Das haben sie nämlich nicht gewollt. Gott verhüte, daß sie etwas wollen, was seiner hohen Allheiligkeit nicht würdig wäre! Sie sind ja die Freunde und Geliebten Gottes, die davor bewahrt sind, etwas gutzuheißen, was bei Gott nicht gutzuheißen ist. Diejenigen aber, die sie ohne einen mystischen Zustand und ohne Ehrlichkeit der Rede nachahmen und ihre Worte gebrauchen, sie aber nicht so verstehen, wie sie sie gemeint hatten, verfallen dem Irrglauben und der Ketzerei, so daß sie schließlich für die Inkarnation und das Einssein mit Gott eintreten und behaupten, das Kontingente werde zum Notwendigen. Das sind die Ketzer, die nicht zum Gegenstand unserer Untersuchung gehören. *Gott bekämpfe sie! Wie verkehrt sind sie!* (Sure 63, 4).

Dies nun ist klar: Was der Scheich ('Umar as-Suhrawardī) zur Erläuterung des Wortes des Imām (Ğa'far aṣ-Ṣādiq) gesagt hat, mag zwar bezüglich einer Gruppe aus den Leuten des Schwankens (*talwīn*), die die Trunkenheit beherrscht und die das Einheitsbewußtsein überwältigt, richtig sein, doch da ich über die Sache des Imām gut denke, gebe ich nicht zu, daß es in seinem Fall richtig ist. Denn nach meiner Meinung zählt er zu den Größten unter den Besitzern der Festigkeit (*tamkīn*) und der Nüchternheit, und bei ihm wird nicht der Gegenstand der Vorstellung mit dem Gegenstand der Wirklichkeitserfahrung und das Hören vom Nichtgöttlichen mit dem Hören von Gott durcheinandergebracht. Man muß daher sein Wort auf etwas Schönes, seinem Zustand Entsprechendes, was von anderer Art ist, zurückzuführen suchen. Und zwar auf dieses: Es ist möglich, daß der Mensch die Rede des erhabenen Herrn ohne Wie hört, so wie Mose auf dem Sinai gehört hat.

Wenn du nun sagst: Was bedeutet denn das Hören der Rede von Gott, da man doch anderes als Worte und Laute nicht hören kann?, so antworte ich: Es geht nicht an, daß man nicht der Meinung ist, daß Gott seine Rede ohne Worte und Laute hört. Folglich ist es auch möglich, daß der Mensch, sofern er mit Gottes moralischen Eigenschaften ausgestattet ist, ohne Worte und Laute hört. Die Unmöglichkeit beruht (nur) darauf, daß sich ein Vorstellungsbild einstellt, was daher kommt, daß man ungeachtet ihrer Verschiedenheit das Unsichtbare am Sichtbaren mißt. Wie aber kann man da einen Vergleich ziehen, wo doch das Sichtbare der Beschränkung durch die Zeit unterliegt, die eine Aufeinanderfolge und ein Früher und ein Später verlangt, indes das Unsichtbare weder einen zeitlichen Ablauf erfährt noch ein Früher, noch ein Später, noch eine Aufeinanderfolge! So darf man über das Unsichtbare Dinge behaupten, die man über das Sichtbare nicht behaupten darf. Man nehme das zur Kenntnis! Gott weiß am besten, was richtig ist!

In Wirklichkeit muß dann, wenn das Hören [3, 219] mit dem Gehörsinn erfolgt, das Gehörte notwendigerweise ein Wort oder Laut sein. Wenn aber das Hören mit allen Teilen des Hörenden geschieht und nicht speziell mit den Sinnesorganen, kann

es stattfinden ohne Wort und Laut von seiten des Gehörten. Wir hören dann mit unserem ganzen Sein und mit jedem einzelnen unserer Teile eine Rede, die nicht von der Seinsart der Worte und Laute ist, wenn sie auch in der Vorstellungskraft in vorstellungshaften Worten und Lauten erscheint. Man weiß also, daß die aufgenommene, mit unserem ganzen Sein gehörte Rede zunächst frei ist von Wort und Laut, sich aber dann in der Vorstellungskraft mit vorstellungshaften Worten und Lauten vermischt, um dem Verstehen und Verständlichmachen näherzukommen.

Gleichwohl sagen wir nun etwas noch Erstaunlicheres als dieses, nämlich: Gott hört unsere Rede, die zusammengesetzt ist aus Buchstaben und Wörtern, die sich aneinanderreihen und früher und später sind, aber sein Hören geschieht ohne jede Vermittlung eines Buchstabens und Wortes und ohne Aufeinanderfolge und Früher und Später. Denn die zusammengesetzte Rede mit Aufeinanderfolge und Früher und Später erfordert Zeit. Gott aber unterliegt keiner Zeit, er hat die Zeit erschaffen. Wenn es also möglich ist, die aus Buchstaben und Worten zusammengesetzte Rede ohne Vermittlung eines Buchstabens und Wortes zu hören, dann ist es um so eher möglich, eine Rede zu hören, die nicht von der Seinsart der Worte und Laute ist. Begreife das und sei keiner von den Unfähigen und den mit Verstand begabten, die nichts wissen! Gott ist der, der das Richtige eingibt!

Nachdem ich dieses Schreiben zur Ergründung dieser Rede entworfen hatte, kam mir an zweiter Stelle noch folgender Gedanke: Das Verstehen des Menschen, der auf die Anrede Gottes und deren Entgegennahme von ihm eingestellt ist, geschieht zunächst durch eine geistige Aufnahme ohne die Vermittlung von Laut und Stimme, und danach nimmt dieses Aufgenommene Gestalt an unter der Herrschaft der Vorstellungskraft, in der sich die Formen aller Dinge in Form und Wort und Laut abzeichnen. Denn in der Welt der Sichtbarkeit findet das Geben und Empfangen von Informationen nur durch die Vermittlung von Ausdrücken und Worten statt. Diese Aufnahme darf man nun ebenfalls als ein Hören ohne Wie bezeichnen. Denn die Rede ist ohne Wie, und daher muß auch ihr Hören ohne Wie sein, da ein Wie zu dem, worin es kein Wie gibt, keinen Zugang hat. Somit ist erwiesen, daß es möglich ist, daß man die wort- und lautfreie Rede Gottes ohne Wie hört und hiernach diese Rede in der Vorstellungskraft in Buchstaben- und Wortform Gestalt annimmt, damit das Geben und Empfangen von Informationen auch in der Welt der Körper zustande kommt. Von denen aber, die nicht hinter diesen subtilen Sachverhalt kommen, behaupten die einen – und um diese ist es am besten bestellt –, sie hörten Gottes Rede, jedoch vermittels zeithafter Buchstaben und Worte, die auf sie verweisen, während die anderen schlechthin behaupten, sie hörten Gottes Rede, dabei aber keinen Unterschied machen zwischen dem, was seines Ranges würdig ist, und dem, was seiner nicht würdig ist. Letztere aber sind unwissende Toren, die das, was bei Gott angeht, und das, was nicht angeht, nicht auseinanderhalten.

Die Wahrheit ist, was ich durch Gottes Huld und Wohltat als wahr erkannt habe: [3, 220] Das Wort Suhrawardīs: „Sein Hören wird zum Sehen und sein Sehen zum Hören..., und sein Letztes wird sein Erstes und sein Erstes sein Letztes" bedeutet: Sein Hören übernimmt die Rolle seines Sehens und sein Sehen die Rolle seines Hörens. Das heißt: Er hört mit seinem ganzen Sein, und er sieht mit seinem ganzen Sein, und er erkennt mit seinem ganzen Sein, nicht als hörte er etwa nur mit einem Teil seiner selbst und sähe mit seinem anderen Teil. Dann aber ist das Hören nichts anderes als eben das Sehen. Danach erläutert er, weil es dunkel ist, sein Wort: „und

sein Letztes wird sein Erstes und sein Erstes sein Letztes". Der Kern davon ist dies: Gott hat die Menschensamen angesprochen mit seinem Wort: *Bin ich nicht euer Herr?* (Sure 7, 172), und sie haben den Ruf ohne Zwischeninstanz im Zustand höchster Reinheit vernommen. Dann haben sich die Menschensamen immerfort in den Lenden geregt und sind in die Mutterschoße übergegangen, um schließlich in ihre Körper einzutreten. Ihr Blick wurde durch die Weisheit gegenüber der Allmacht verschleiert, und ihre Finsternis ballte sich zusammen in ihrem ständigen Wandel in den (aufeinanderfolgenden) Phasen (ihrer Entwicklung). Wenn daher Gott einem Menschen schönes Hinhören verleihen möchte, indem er ihn zu einem lauteren Sufi macht, führt er ihn immerfort auf den Stufen der Reinigung und Ausschmückung empor, bis daß er in die Weite der Allmacht gelangt und der Schleier der Weisheit sich vor seinem durchdringenden Tiefblick zurückzieht. Dann wird sein Hören des (Gotteswortes) *Bin ich nicht euer Herr?* Enthüllung und Anschauung und sein Einheitsbewußtsein und seine Gnosis Beweis und Argument, insofern seine Zunge und die Zunge der anderen für ihn die Rolle des Mosesstrauches übernimmt, so daß er von ihr die Rede Gottes hört, wie Mose sie von jenem Strauch vernommen hatte. Somit steht fest, daß sein Letztes sein Erstes geworden ist und sein Erstes sein Letztes, insofern er Gottes Rede am Ende so hört, wie er sie am Anfang gehört hatte. In diesem Sinn führt er jemandes Wort an: „Ich erinnere mich der Anrede *Bin ich nicht euer Herr?*" Das heißt: Es ist die Anrede, die ich jetzt von Gott auf den Zungen höre.

Doch es ist dir bekannt, daß, wie bereits erwähnt, die erste Anrede Gottes in Wirklichkeit erging und das Hören der Menschensamen von ihm wirklichkeitshaft war, während diese vernommene, von den Zungen gehörte Anrede nur vorstellungshaft und bildhaft Gottes Anrede ist. Doch welch ein Unterschied zwischen der einen und der anderen! Man kann sich nur aufs höchste wundern, daß der Scheich bei all seinem erhabenen Rang das eine mit dem anderen gleichgesetzt und zwischen dem nach seiner Wirklichkeit Erfaßten und dem Vorgestellten keinen Unterschied gemacht hat. Das ist nichts als die pure Trunkenheit. Das reine Einheitsbekenntnis aber ist so wie zum Beispiel das Wort „Ich bin Gott!" und „Preis sei mir!" und „In meinem Gewand ist nichts außer Gott!"

Und ich wundere mich über das, was er nachher sagt: „Wenn der Sufi die volle Wirklichkeit dieser Eigenschaft besitzt, wird sein Nu von immerwährender Dauer" usw. Vergiß nicht, daß der Sufi auf diesem Standplatz, wie schon erwähnt, lediglich zur Wirklichkeit der sinngehaltlichen Selbstenthüllung der göttlichen Eigenschaften vordringt! Und das ist der Standplatz des Schwankens, sonst nichts. Wieso soll da sein Nu von immerwährender Dauer und sein Schauen ohne Ende sein? Immerwährende Dauer und Endlosigkeit gibt es für den Nu nur in der Ankunft beim göttlichen Wesen und bei der Selbstenthüllung des Wesens. [3, 221] Und so kommt auch das Schauen und Betrachten nur durch die Ankunft beim göttlichen Wesen zustande, wie man gesagt hat, während das, was auf der Stufe der göttlichen Eigenschaften eintritt, Aufdecken genannt wird. Das Schauen und seine fortwährende Dauer sind der Anteil derer, die die Festigkeit besitzen und beim Wesen angekommen sind, nicht der Schwankenden, die auf die Eigenschaften beschränkt sind. Diese sind die Herzbesitzer und die Leute der Wechselhaftigkeit.

Gepriesen seist du! Wir haben kein Wissen außer dem, was du uns vermittelt hast. Du bist der, der Bescheid weiß und Weisheit besitzt (Sure 2, 32).

Dārāšukūh

(hingerichtet 1069/1659)

Der Vereinigungsort der beiden Ozeane

Maǧma' ul- baḥrayn, Verf. Muḥammad-i *Dārāšukūh, Sohn des Mogulkaisers Šāhǧahān, ed. Muḥammad Maḥfūẓ ul-Ḥaqq, Calcutta 1929. – Eines der bekanntesten Werke des den Sufis nahestehenden Prinzen, der um die Übereinstimmung der Wahrheitserkenntnis bei Muslimen und Hindus bemüht war.

Darlegung des Handelns

[86] Obgleich es nach den Einheitsbekennern Indiens mehrere Arten des „Handelns" gibt, so halten sie doch *ajapā* für das beste Handeln. Das ist ein Handeln, das sowohl im Schlaf als auch im Wachzustand ohne Absicht und ohne Selbstwählen aus allen Lebewesen immer und in jedem Augenblick hervorgeht. Dementsprechend wird in dem hehren Koranvers *Es gibt nichts, was ihn nicht lobpreisen würde, doch ihr versteht ihren Lobpreis nicht* (Sure 17, 44) auf eben dieses hingewiesen. Dieses Hineingehen und Herauskommen des Atems hat man mit zwei Ausdrücken erklärt: den Atem, der nach oben kommt, nennt man Er, den Atem, der nach innen geht, nennt man Ich. Das heißt: Er bin ich. Die Sufis sehen die Tätigkeit dieser beiden Ausdrücke als das „Er ist Gott" an, da beim Hochkommen des Atems „Er" und beim Hineinströmen „Gott" in Erscheinung tritt. Diese beiden Worte entströmen jedem Lebewesen, ohne daß dieses es merkt.

Darlegung des Lichtes

[93] Es gibt drei Arten von Licht. Wenn es (erstens) mit der Eigenschaft der Erhabenheit (Gottes) aufscheint, hat es entweder die Farbe der Sonne oder die Farbe des Rubins oder die Farbe des Feuers. Wenn es (zweitens) mit der Eigenschaft der Freundlichkeit (Gottes) aufscheint, hat es entweder die Farbe des Mondes oder die Farbe des Silbers oder die Farbe von Perlen oder die Farbe des Wassers. Und (drittens) das Licht des Wesens (Gottes), das über die Eigenschaften erhaben ist. Außer den Freunden Gottes, über die Gott gesagt hat *Gott führt seinem Licht zu, wen er will* (Sure 24, 35), kann dieses keiner erreichen.

Das ist ein Licht, das jemand, wenn er schläft oder mit geschlossenen Augen dasitzt, weder mit den Augen sieht, noch mit den Ohren hört, noch mit der Zunge nennt, noch mit der Nase riecht, noch mit dem Tastsinn spürt. Im Schlaf übt er alle diese Tätigkeiten mit einem einzigen Etwas aus, und er bedarf nicht der Glieder und

der äußeren Sinnesorgane und der Helligkeit der Lampe. Gesicht, Gehör, Geschmack, Geruch und Tastsinn werden eins mit dem anderen identisch, sie werden wesensidentisch. Das nennt man das Licht des Wesens, und das ist das Licht Gottes.

[94] Freund, denke darüber nach, was ich gesagt habe, denn es ist etwas zum genaueren Betrachten und Nachdenken. Zur Erklärung dieses Nachdenkens hat der Gesandte Gottes gesagt: „Eine Stunde Nachdenken ist besser als das Tun der Menschen und der Ginn." Das Licht, von dem man aus dem hehren Vers *Gott ist das Licht der Himmel und der Erde* (Sure 24, 35) weiß, nennen die indischen Armen *ǧūn sarūp* (vielleicht Sanskrit *jyotiḥ svarūpa,* Lichtglanz in seiner eigenen Gestalt, Lichtglanz an sich), *svāprakās* (Sanskrit *svaprakāśa,* durch sich selbst offenbares; ergänze: Licht), *sapnprakās* (Sanskrit *svapnaprakāśa,* durch den Schlaf oder Traum offenbares; ergänze: Licht). Das heißt: Es ist durch sich selber immer scheinend, mag die Welt in ihm in Erscheinung treten oder nicht. Wie denn die Sufis (in dem Koranvers *Gott ist das Licht der Himmel und der Erde*) Licht mit erleuchtend erklären, so haben es auch die Inder als erleuchtend gedeutet.

Dieser hehre Vers lautet: *Gott ist das Licht der Himmel und der Erde. Sein Licht ist einer Nische zu vergleichen, mit einer Lampe darin. Die Lampe ist in einem Glas, das so (hell) ist, als wäre es ein funkelnder Stern. Sie wird angezündet (mit Öl) von einem gesegneten Baum, einem Ölbaum, der nicht im Osten ist und nicht im Westen und dessen Öl fast hell macht, ohne daß Feuer es berührt hat. Licht über Licht. Gott führt seinem Licht zu, wen er will* (Sure 24, 35).

Wie es nun meine Wenigkeit versteht, ist es so: Mit der Nische ist die Welt der Körper gemeint. Mit der Lampe ist das Licht des (göttlichen) Wesens gemeint. Mit dem Glas [95] ist der Geist gemeint, der einem funkelnden Stern gleicht, da ob der Helligkeit jener Lampe auch dieses Glas wie eine Lampe aussieht. Daß jene Lampe angezündet worden ist, bringt das Licht des Seins zum Ausdruck. Und mit dem gesegneten Baum ist das Wesen Gottes gemeint, das erhaben ist über die östliche und westliche Richtung. Mit dem Öl ist der große Geist (*rūḥ-i aʿẓam*) gemeint. Das heißt: Dieses Öl ist infolge seiner übergroßen Feinheit und Reinheit von sich selber aus leuchtend und bedarf nicht des Anzündens. So sagt der Meister Abū Bakr al-*Wāsiṭī in seiner Erklärung über den Geist: Das Glas des Geistes ist so sehr hell, daß es die Berührung des Feuers der Menschenwelt und die Lichtstrahlen nicht braucht und auf Grund seiner überreichen Befähigung nahe daran ist, von sich selber aus leuchtend zu werden. Dieses Licht des Öls ist *Licht über Licht.* Das heißt: Ob des äußersten Maßes an Reinheit und Glanz ist es ein Licht voller Licht. Und trotz all dieser Helligkeit kann keiner ihn (Gott) sehen, solange er nicht selber mit dem Licht seiner Alleinheit rechtleitet.

Der Gesamtinhalt dieses hehren Verses besagt also folgendes: Gott erscheint mit dem Licht seines Wesens in feinen und lichthaften Gemächern, und keine Finsternis und kein Vorhang kommt dazwischen. Das Licht des Wesens erscheint im Gemach des Geistes der Geister, der Geist der Geister im Gemach der Geister, die Geister im Gemach der Leiber. Ebenso erscheint die Lampe durch das Öl im Gemach des Glases und das Glas im Gemach der Nische. Und diese (alle) erhalten Licht vom Licht des (göttlichen) Wesens. Darum wuchs Helligkeit über Helligkeit.

Darlegung des Prophetentums und der Gottesfreundschaft

[99] Es gibt drei Arten von Propheten. Erstens solche, die Gott mit den Augen gesehen haben, sei es mit dem äußeren Auge, sei es mit dem inneren. Zweitens solche, die Gottes Stimme gehört haben, sei es die bloße Stimme, [100] sei es eine aus den Buchstaben von Wörtern zusammengesetzte Stimme. Drittens solche, die einen Engel gesehen haben oder die Stimme eines Engels gehört haben.

Es gibt drei Arten von Prophetentum und Gottesfreundschaft. Erstens das Prophetentum und die Gottesfreundschaft, die Gott für unvergleichbar halten. Zweitens das Prophetentum und die Gottesfreundschaft, die Gott für (den Geschöpfen) ähnlich halten. Drittens das Prophetentum und die Gottesfreundschaft, die dem Ähnlichkeitsglauben und den Unvergleichbarkeitsglauben zusammenfassen.

Erstens das Gott für unvergleichbar haltende Prophetentum, wie das Prophetentum des Noah. Dieser sah Gott in Unähnlichkeit und rief zum Glauben auf. Aber wegen der Unähnlichkeit hat die Gemeinde, von wenigen abgesehen, nicht geglaubt, und alle sind im Meer der Vernichtung untergegangen. So ist es auch bei den Asketen unserer Tage, die ihre Jünger aufrufen, sich zur Unvergleichbarkeit Gottes zu bekennen. Aber keiner von diesen Jüngern wird zum Erkenner. Sie haben von dem, was jene sagen, keinen Nutzen, und sie finden auf der Straße des Schreitens und des Pfades Vernichtung und Untergang und gelangen nicht zu Gott.

Zweitens das Prophetentum, das für ähnlich hält. Es ist wie das Prophetentum des Mose, der Gott im Feuer des Strauches sah und in der Wolke Worte vernahm. Indem sie Mose nachahmten, ist die Gemeinde zum größten Teil dem Ähnlichkeitsglauben verfallen, hat das Kalb angebetet und ist Gott ungehorsam geworden. Gewisse Nachahmer unserer Tage, solche, die sich der puren Nachahmung der Vollkommenen verschrieben haben und danach leben, sind jetzt vom Unvergleichbarkeitsglauben weit abgekommen und im Ähnlichkeitsglauben versunken. Indem sie schöne und begehrte Formen anschauen, sind sie gefangen in Scherz und Spiel. Diesen darf man nicht folgen.

Jedes entzückende Antlitz, das sich dir zeigte,
Bald wird die Sphäre es aus deinem Auge rauben.
Geh, schenk dein Herz einem, der in den Phasen des Daseins
Immer mit dir war und sein wird.

Drittens das den Unvergleichbarkeitsglauben und den Ähnlichkeitsglauben vereinigende Prophetentum. Das ist das Prophetentum Muḥammads, der das Absolute und das Bedingte, die Farbe und das Farblose, das Nahe und das Ferne an einem Ort zusammengebracht hat. Ein Hinweis auf diese Stufe liegt in dem Vers: *Es gibt nichts, was ihm gleichen würde, und er ist der, der hört und sieht* (Sure 42, 11). Das heißt: Nichts ist ihm gleich. Das ist ein Hinweis auf die Stufe des Unvergleichbarkeitsglaubens. Und das Hörendsein und Sehendsein ist ein Hinweis auf den Ähnlichkeitsglauben. Diese hohe Stufe ist die Stufe des Zusammenfassendseins und des Siegelseins, die nur jenem Führer eigen ist. Somit umfaßt unser Gesandter die ganze Welt vom Osten bis zum Westen. Das für unvergleichbar haltende Prophetentum entbehrt des für ähnlich haltenden Prophetentums, und das für ähnlich haltende Prophetentum ist des für unvergleichbar haltenden Prophetentums bar. Das zusammenfassende Propheten-

tum aber schließt den Unvergleichbarkeitsglauben und den Ähnlichkeitsglauben ein, denn *er ist der Erste und der Letzte, der Sichtbare und der Verborgene* (Sure 57, 3). Eine Gottesfreundschaft dieser Art ist den Vollkommenen dieser Gemeinde vorbehalten, bei deren Beschreibung Gott gesagt hat: *Ihr seid die beste Gemeinschaft, die unter den Menschen entstanden ist* (Sure 3, 110). Gemeint ist: Die besten (meiner) Anhänger sind die, die den Ähnlichkeitsglauben und den Unvergleichbarkeitsglauben vereinen.

Muẓaffar'alīšāh

(gest. 1215/1800-1)

Der Ort der Vereinigung der Meere

Maǧma' ul-biḥār, Verf. Mīrzā Muḥammad Taqī b. Mīrzā Muḥammad Kāẓim-i Kirmānī-i *Muẓaffar'alīšāh. Auszug in: Zayn ul-'ābidīn-i Širwānī, *Bustān us-siyāḥa,* Teheran 1315. Daraus hier. – Erörterung der Grundlagen des Sufitums in Form eines Kommentars zur ersten Koransure. Der folgende Auszug wirft ein Licht auf eine schiitische Ausprägung des Sufitums.

[497] Nachdem du eine Vorstellung von dem, was mit Erkenntnis Gottes gemeint ist, gewonnen hast, sollst du dir nun eine Vorstellung von der Erkenntnis des Imām durch (dessen) Lichthaftigkeit machen. Wisse: Es ist bekannt, daß mit Licht auf diesem Standplatz nicht sinnlich wahrnehmbares Licht wie das Licht der Sonne, der Sterne und des Feuers gemeint ist. Unter Licht ist vielmehr ein von körperlicher Materialität freier Intellekt zu verstehen. Solltest du nicht einmal soviel begriffen haben, dann habe ich dir nichts zu sagen, und du bist zu einem Gedankenaustausch nicht fähig. Wenn aber das Gemeinte nicht sinnlich wahrnehmbares Licht ist, sondern materiefreies Licht, dann ist hier Licht synonym mit Geist und Lichthaftigkeit synonym mit Geisthaftigkeit, so wie seine Hoheit das Siegel (der Propheten), seine eigene immaterielle Wirklichkeit in beiden Redewendungen zum Ausdruck bringend, einmal gesagt hat: „Das erste, was Gott geschaffen hat, ist mein Licht" und ein andermal: „Das erste, was Gott geschaffen hat, ist mein Geist". Somit ist unter dem Standplatz der Lichthaftigkeit des Imām der geistige Standplatz der universalen Immaterialität seiner Hoheit zu verstehen, der der erste Standplatz des Geschöpflichen ist, nämlich der gewaltigste Geist und das größte Licht, die man als Wirklichkeit Muḥammads, Höchstes Schreibrohr, Urschrift und Universalintellekt bezeichnet. Auf diesem Standplatz werden Muḥammad und *'Alī, ja sogar alle Sündlosen (Muḥammad, *Fāṭima und die zwölf Imāme der Schia), eines, gemäß dem Wort des Propheten: „Ich und 'Alī bestehen aus einem einzigen Licht." Und in der gleichen berühmten Rede hat seine Hoheit, der Inbegriff der Heiligkeit, gesagt: „Wir alle sind eines, unser Befehl ist einer, unser Geheimnis ist eines, und wir sind bei Gott eine einzige Sache."

Da es aber anderorts feststeht, daß jede Emanation, die von Gott zu einem jeden

Atom der kontingenten Dinge hingelangt, vermittels dieser Universalwirklichkeit hingelangt, und Gott sich an jedem Ort, an dem er sich enthüllt, durch Vermittlung dieser Universalwirklichkeit enthüllt, folgt, daß, ebenso wie Gott in jedem einzelnen Erscheinungsort und jedem einzelnen Enthüllungsort in Erscheinung tritt und sichtbar wird, auch das Licht des Imām darin in Erscheinung tritt und sichtbar wird. Wer ein umfassendes Wissen über die Wirklichkeit des Imām, seine Eigenschaften und seine große Statthalterschaft in bezug auf Gott hat, nimmt, wenn immer sich ihm das Auge der Hellsichtigkeit geöffnet hat, in jedem Erscheinungsort seinen Imām wahr und erkennt dessen Vollkommenheitseigenschaften (und stellt fest): Das ist er. Da es feststeht, daß der umfassende Erscheinungsort und zusammenfassende Enthüllungsort der Vollkommene Mensch ist, ist die Erkenntnis Gottes in dem Erscheinungsort, der der Vollkommene Mensch ist, die vollendetste aller Erkenntnisse. Somit ist klar, daß Gotteserkenntnis Erkenntnis des Imām ist und Erkenntnis des Imām Gotteserkenntnis, und es ist gottlob deutlich geworden, daß niemand zu irgendeiner Zeit sagen kann, er kenne Gott, solange er nicht einen Mann Gottes erkennt und das Licht seines Imām in ihm sieht. Man kann (dann) auch nicht sagen, er kenne den Imām. Vielmehr verlangt die Wahrung der Regel der Ordung, daß man Gott im Imām sieht und den Imām im Parteigänger des Imām, den man als den erprobten Gläubigen bezeichnet. Somit ist der erprobte Gläubige in Wirklichkeit jemand, der den Imām immer dann im Spiegel des erprobten Gläubigen erkennt – der Gläubige ist ja der Spiegel des Gläubigen –, wenn kein Imām sichtbar ist, oder aber im Spiegel eines anderen Imām, wenn immer er sichtbar ist.

Diese Erklärung – ich meine die Deutung des Lichtes als Geist – haben wir aus rücksichtsvollem Entgegenkommen gegenüber den Durchschnittsgläubigen gegeben, die mit dem Schöpfbrunnen der Beweisführung vertraut sind. Am Schöpfbrunnen der Leute des Einheitsbewußtseins und der Einheit hingegen gibt es keine andere Wirklichkeit des Lichtes als das absolute Sein. *Gott ist das Licht der Himmel und der Erde.* Der Standplatz des Gesandterseins, der Prophetie und der Heiligkeit ist die Nische, das Glas und die Lampe des Lichtes des Seins. *Gott ist das Licht der Himmel und der Erde. Sein Licht ist einer Nische zu vergleichen, mit einer Lampe darin. Die Lampe befindet sich in einem Glas, das (so blank) ist, wie wenn es ein funkelnder Stern wäre* (Sure 24, 35) ...

[498] Die Pflicht gegenüber der Heiligkeit (des Imām) läßt sich in der Zeit seiner Verborgenheit nur dadurch erfüllen, daß du dich dem Verfügen des erprobten Gläubigen übergibst, ein für allemal aus deinem eigenen Wählen und Wollen herausgehst, dein Wollen, Wissen und Wählen, ja sogar dein eigenes Sein, im Wollen, Wählen, Wissen und Sein des erprobten Gläubigen verlierst und die Lebensart der Blankspieler des Spielhauses der Liebe zur Herrscherin machst, gemäß dem, was Scheich *'Irāqī gesagt hat:

Wir gingen in das Spielhaus: alle sahen wir blankspielen.
Als wir aber in das Kloster kamen: alles augendienerische Asketen.

Faḍl-i Aḥmad

(gest. 1231–2/1815–7)

Sendschreiben der „Gewollten"

Risāla-i murādān, Verf. Šāh *Faḍl-i Aḥmad-i Ma'ṣūmī, ed. M. Molé, Farhang-i Īrānzamīn 6/1337, S. 307ff. – Behandelt Brauchtum im Naqšbandīyaorden. Klar angeordneter, aber sehr flüchtig redigierter Text.

[307] Wenn ein Suchender (= Aufnahmekandidat) zum Scheich kommt, muß der Scheich zunächst zwei rituelle Gebetseinheiten der Gottesbefragung (*istiḫāra*) verrichten. Danach spreche er das Bittgebet der Gottesbefragung und wende seine Aufmerksamkeit dem eigenen Herzen zu. Wenn er die Zustimmung seines Herzens feststellt, soll er sich gegenüber dem Suchenden hinsetzen – auch die bloße Zustimmung des Herzens des vervollkommnenden Vollkommenen ist schon eine Gottesbefragung – [308] und nach der Methode der Handreichung seine Hand nehmen, und sie sollen die Bitte um Verzeihung sprechen. Er belehre ihn auch auf die übliche Weise über die Namen der Autoritäten (des Ordens) und zeige ihm, daß zwei Finger unter der linken Brustwarze der Ort des Herzens ist. Dann soll der Suchende seine Zunge an den Gaumen heften und in seiner Vorstellung das gesegnete Wort *Allāh* mit der Zunge des Herzens sprechen, das heißt, er stelle sich vor: Mein Herz sagt *Allāh.*

Danach wende der Scheich sein Herz dem Herzen des Wegschreiters zu und ziehe dessen Herz in der Vorstellung, nicht mit Bewegung der Glieder, an sich. Er bleibe (dabei) so lange sitzen, wie man zur Rezitation eines Viertels bis einer Hälfte eines der dreißig Koranabschnitte braucht. Manche erfahren schon zu Beginn der Hinwendung (des Herzens) eine Wirkung, andere erst spät. Aber bei denen, die erst nach langer Zeit eine Wirkung erfahren, ist dies kein Zeichen von mangelndem Gerüstetsein. Sie sind vollgerüstete Leute, die Gott damit heimgesucht hat. Auf alle Fälle soll man ihnen die Zuwendungen der Aufmerksamkeit nicht vorenthalten. So Gott will, werden sie erfolgreich sein.

Man soll den Suchenden beauftragen, sich Tag und Nacht an dieses Modell zu halten, so daß er ständig das Gottgedenken übt, damit Gottgedenken und Präsenz zum festen Eigentum des Herzens werden, so wie das Hören eine Eigenschaft des Gehörs ist und das Sehen eine Eigenschaft des Gesichtes. Selbst wenn man Anstrengungen macht, das Gottgedenken zu entfernen, entfernt es sich nicht. Es ist zu hoffen, daß ein vollgerüsteter Wegschreiter nach dreimal vierzig Tagen mit dem Entwerden des Herzens beehrt wird. Einzelne Männer werden sogar schon nach kurzer Zeit mit dem Entwerden des Herzens beehrt. Folgender Vers sagt über sie die Wahrheit:

> Wenn auch in diesem Augenblick das Werk einer (ganzen) Nacht nicht möglich ist.
>
> So wäre doch selbst das durch das Glück der Glückhaften nicht verwunderlich.

[309] Die Herrschaft über diesen Feinstoff (das Herz) ist unter dem Fuß Adams, und das Licht dieses Feinstoffs enthüllt sich nach vollkommener Reinigung in gelber Farbe dem Wegschreiter ⟨und⟩ den Leuten des religiösen Wissens. Diesen Wegschreiter wird man als adamartig bezeichnen.

Nachdem die erwähnte Zeitspanne vorüber ist – gemeint sind dreimal vierzig Tage – soll der Scheich den Suchenden über den Feinstoff Geist belehren. Der Ort dieses Feinstoffs liegt unter der rechten Brustwarze, dem Herzen gegenüber. Beim Feinstoff Geist muß er ebenso lange verweilen. Die Farbe des Lichtes dieses Feinstoffs, wird sich nach vollkommener Reinigung als rotes Licht den Leuten des Wegschreitens enthüllen. Die Herrschaft über diesen Feinstoff ist unter dem Fuß Abrahams. Diesen Wegschreiter wird man als abrahamartig bezeichnen.

Nach (weiteren) vierzig Tagen erfolgt die Belehrung über den Feinstoff Innerstes. Der Ort dieses Feinstoffs liegt zwischen Brustmitte und Herz. Der Wegschreiter muß auch bei diesem Feinstoff wie zuvor verweilen. Die Herrschaft über diesen Feinstoff ist unter dem Fuß Moses. Das Licht dieses Feinstoffs wird sich nach vollkommener Reinigung in weißer Farbe dem Wegschreiter enthüllen. Diesen Wegschreiter wird man als moseartig bezeichnen.

Nach (weiteren) vierzig Tagen belehrt der Scheich den Wegschreiter über den Feinstoff Verborgenes. Der Ort dieses Feinstoffs liegt zwischen der Brustmitte und dem Feinstoff Geist. Die Herrschaft über diesen Feinstoff ist unter dem Fuß Jesu. Das Licht dieses Feinstoffs wird nach vollkommener Reinigung [310] vom Wegschreiter in schwarzer Farbe erkannt ⟨und⟩ geschaut. Diesen Wegschreiter wird man als jesusartig bezeichnen.

Nach (weiteren) vierzig Tagen belehrt er den Wegschreiter über den Feinstoff Verborgenstes. Der Ort dieses Feinstoffs liegt in der Mitte der Brust. Die Herrschaft über diesen Feinstoff ist unter dem Fuß des Herrn der Gesandten (Muḥammad). Das Licht dieses Feinstoffs wird nach vollkommener Reinigung in grüner Farbe vom Wegschreiter erkannt. Diesen Wegschreiter wird man als muḥammadartig bezeichnen.

Wenn diese fünf Feinstoffe in gebührender Weise gereinigt sind, tritt der Wegschreiter in den Kreis der kleinen Gottesfreundschaft ein und beendet die Reise zu Gott. Der Anfang des Entwerdens des Ich(?) gehört zum gleichen Standplatz.

Als nächstes muß man die Verneinung und Bejahung (das *lā ilāha illa llāh,* es gibt keinen Gott außer Gott) lehren. Die Methode ist folgende: Der Wegschreiter soll seinen Atem unter dem Nabel festhalten und das *lā* von unter dem Nabel heraufziehen und bis zum Scheitel hinaufführen, das *ilāha* vom Scheitel zur rechten Schulter hinunterziehen und das *illa llāh* von der rechten Schulter weg ins Herz stoßen. Dies ist ein zapfenförmiges Fleischstück auf der linken Seite(?). Dieses Ganze wird in Gestalt eines umgekehrten *lā* gezeichnet. Und so [311] unaufhörlich weiter.

Ferner darf das Weitertragen dieser Worte von einem Ort zum anderen – von unter dem Nabel zum Scheitel, vom Scheitel zur rechten Schulter – nur durch die Vorstellung geschehen. Glieder und Atem darf er überhaupt nicht bewegen. Seinen Atem unter dem Nabel gelagert haltend, damit das Zurückhalten des Atems Hilfe bringe, spreche er die erwähnte Formel aus. Wenn der Atem ihn bedrängt, soll er ihn langsam loslassen. Dann soll er den Atem wieder zurückhalten und nach der vorausgegangenen Anweisung wiederum das *lā* von dem erwähnten Ort aufnehmen und nach der vorausgegangenen Anweisung zu Ende führen. Dann soll er wieder von vorn

anfangen und nach der vorausgegangenen Anweisung schließen. Zuerst soll er die Formel bei jedem Atemzug dreimal sagen, danach fünfmal, danach siebenmal. Auf diese Weise soll er es ganz langsam bis auf einundzwanzig bei jeder Atemzurückhaltung bringen. Je mehr er danach noch mit Leichtigkeit hinzufügen kann, desto besser. Wenn aber die Mehrung viele Beschwerlichkeiten mit sich bringt, soll er sich mit einundzwanzig begnügen. Auf jeden Fall soll er, gleich wieviel er zulegt, mit einer ungeraden Zahl schließen.

Den Sinn der Formel soll er folgendermaßen betrachten: *lā* (bedeutet): es gibt nicht, *ilāha:* irgendein Angestrebtes, *illa llāh*: außer dem reinen Wesen. Wenn er den Atem herausläßt, spreche er: „Muḥammad ist der Gesandte Gottes". Danach sage er: „O Gott! Das Ziel meines Strebens bist du, meine Zufriedenheit bist du, nach dir verlange ich." Danach beginne er wiederum mit dem Zurückhalten des Atems, und immer wenn er den Atem herausläßt, spreche er wiederum die eben erwähnten Worte. Er soll die Verneinung und Bejahung nicht unter fünfhundertmal innerhalb von vierundzwanzig Stunden üben. Alles, was er darüber hinaus [312] noch kann, ist sehr gut und besser.

Solange du nicht die Straße mit dem Besen des *lā* gefegt hast,
Kommst du nicht zum Haus des *illa llāh*.

Wenn durch die Gnade Gottes und die Wahrheit seines Geliebten (Muḥammad) die Übung der Verneinung und Bejahung vollendet und die Brust von Böswilligkeit leer geworden ist, ist die vollständige Befreiung von der Bosheit des Feindes erreicht und die Reise in Gott vollendet, und der Wegschreiter wird vom Wissen der Gewißheit zur Verwirklichung der Gewißheit selbst gelangen. Jetzt wird er mit der Selbstenthüllung der (göttlichen) Eigenschaften beehrt, und das vollständige Verlorengehen wird Anteil des Wegschreiters werden. Diesen Zustand bezeichnet man als das Entwerden des Ich.

Danach muß man den Wegschreiter vom Gedenken zum Meditieren (*fikr*) bringen und das Vor-Augen-Haben des An-der-Wurzel-Haftens lehren, das heißt, daß man seiner eigenen Wurzel anhaftet. Die Wurzel des Menschen aber ist das Nichtsein. Im Vor-Augen-Haben soll man denken: „Ich bin nichts, alles, was ist, ist er." In diesem Augenblick bewahrheitet sich beim Wegschreiter das folgende:

Selbst Tür ⟨und⟩ Wand wurden ob der vielen Sehnsucht zu Spiegeln:
Wohin immer ich schaue, sehe ich dein Antlitz.

In diesem Augenblick wird die Schau der Einheit in der Vielheit erreicht, und auch von der Vielheit eben dieses Vor-Augen-Habens ergibt sich eine solche Tilgung, daß man auch dieses vergißt und Zeuge des Schwindens des eigenen Selbst und der eigenen Spur wird, gemäß dem Wort eines Ehrwürdigen:

[313] Verliere dich in ihm! Das ist Vollkommenheit, sonst nichts.
Sei du überhaupt nicht! Das ist Verbundenheit, sonst nichts.

In diesem Hause wird sich die Wirklichkeit offen darbieten. Der Wegschreiter wird die Stufe des Verlorengehens hinter sich lassen und zur Stufe des Verschwindens

gelangen. Die Selbstenthüllung des (göttlichen) Wesens wird zutage treten, und er kommt zur Verwirklichung der Stufe der Wahrheit der Gewißheit. Jetzt schreitet er auf der Arena des Bestehens einher. „Wohl denen, die die paradiesische Wonne erfahren!" „Paradieseswonnen" sind für den Wegschreiter zu diesem glücklichen Zeitpunkt die Verrichtungen zahlreicher freiwilliger gottesdienstlicher Handlungen, insbesondere freiwilliger Ritualgebete. Die Zeiten für freiwillige Ritualgebete sind bekannt.

Muḥammad Amīn al-Kurdī

(gest. 1332/1914)

Die Erleuchtung der Herzen

Tanwīr al-qulūb fī mu'āmalat 'allām al-ġuyūb, Verf. *Muḥammad Amīn al-Kurdī al-Irbilī, Kairo 1381. – Eine Übersicht über die allgemeinen religiösen Pflichten und die besonderen Lehren und Pflichten der Sufis, speziell für den Naqšbandīyaorden. Die folgenden Auszüge behandeln die Gottesfreunde und ihre Wunder und die guten Sitten der Sufischeiche.

[410] Daß durch die Gottesfreunde Huldwunder geschehen, ist vom Verstand her möglich und von der Überlieferung her Tatsache. Vom Verstand her ist es möglich, weil es in Gottes Allmacht nicht undenkbar ist. Es gehört vielmehr zu den möglichen Dingen, so wie das Geschehen der Machtwunder der Propheten, und aus ihrer Möglichkeit und ihrer Tatsächlichkeit folgt nichts Absurdes. Alles aber, bei dem dies der Fall ist, kann möglicherweise geschehen.

Wunder kommen bei ihnen nach der Lehre der Mehrheit der Sunniten im Leben und nach dem Tod vor. In keiner der vier Rechtsschulen findet sich eine Auffassung, die sie nach dem Tod leugnet. Daß sie dann geschehen, ist im Gegenteil angemessener, weil die Seele dann von den Trübungen gereinigt ist. Darum heißt es: Wenn bei jemandem das Wunder nach seinem Tod nicht ebenso geschieht, wie es während seines Lebens geschehen war, ist er nicht wahrhaftig. Ein Scheich hat gesagt: Gott vertraut das Grab des Gottesfreundes einem Engel an, der die Bedürfnisse (der Grabbesucher) erfüllt, und manchmal kommt der Gottesfreund aus seinem Grab und erfüllt sie selber.

Das Huldwunder ist ein außergewöhnliches Ereignis, das weder verbunden ist mit dem Anspruch auf das Prophetentum, noch dieses einleitet. Es geschieht durch einen Menschen von offenkundiger Rechtschaffenheit, der beharrlich einem Propheten nachfolgt, auf dessen Gesetz er verpflichtet ist, und der ausgestattet ist mit einer

gesunden Glaubensüberzeugung und frommem Handeln, mag er um seine Wundergaben wissen oder nicht.

Wisse: Der Gottesfreund ist nicht sündlos, da die Sündlosigkeit dem Propheten eignet, nicht dem Gottesfreund. Er ist jedoch bewahrt. Mit Bewahrung ist in seinem Fall gemeint, daß er keine Sünde begeht, und wenn er sie begeht, sofort bereut, mit vollkommener Umkehr umkehrt [411] und seinen Fehltritt einsieht. Wer aber immerfort oder meist sündigt, zählt nicht zu den Gottesfreunden noch zu deren Gefolgsleuten, noch hat er von den Wohlgerüchen ihrer Brüder etwas zu riechen bekommen...

[414] Wisse sodann, daß die Gottesfreunde Menschen sind, die Gott soweit möglich erkennen, bei den Gehorsamstaten verharren, die Sünden meiden und davon Abstand nehmen, in den Begierden aufzugehen. Es gibt von ihnen mehrere Arten.

Unter ihnen gibt es die, die zahlenmäßig nicht begrenzt sind, entsprechend dem Hinweis des ruhmreichen Ḥadīṯ: „‚Die sich Absondernden haben gewonnen.' Man fragte: ‚Wer sind sie, Gesandter Gottes?' Er antwortete: ‚Es sind die dem Gottgedenken ganz Ergebenen, denen das Gottgedenken ihre Lasten abnimmt, so daß sie am Auferstehungstag leichtbefrachtet zu Gott kommen.'" Überliefert haben es *Muslim und *Tirmiḏī, der Wortlaut ist von diesem. Die ganz Ergebenen sind die ganz vom Gottgedenken Eingenommenen, Gottes viel Gedenkenden. Das wurde in einigen Überlieferungen dieses Ḥadīṯ erklärt.

Andere von ihnen gibt es nur in einer bestimmten Anzahl. Von *'Abdallāh b. Mas'ūd ist das Wort überliefert: Der Gesandte Gottes sagte: „Gott hat unter seinen Geschöpfen dreihundert, deren Herz nach Art des Herzens Adams ist, und Gott hat unter seinen Geschöpfen sieben, deren Herz nach Art des Herzens Abrahams ist, und Gott hat unter seinen Geschöpfen vierzig, deren Herz nach Art des Herzens Moses ist, [415] und Gott hat unter seinen Geschöpfen fünf, deren Herz nach Art des Herzens Gabriels ist, und Gott hat unter seinen Geschöpfen drei, deren Herz nach Art des Herzens Michaels ist, und Gott hat unter seinen Geschöpfen eines, dessen Herz nach Art des Herzens Isrāfīls ist. Stirbt dieser eine, so ersetzt ihn Gott aus den drei, stirbt einer von den drei, so ersetzt ihn Gott aus den fünf, stirbt einer von den fünf, so ersetzt ihn Gott aus den sieben, stirbt einer von den sieben, so ersetzt ihn Gott aus den vierzig, stirbt einer von den vierzig, so ersetzt ihn Gott aus den dreihundert, stirbt einer von den dreihundert, so ersetzt ihn Gott aus den gewöhnlichen Gläubigen. Durch sie macht er lebendig und tötet er und läßt regnen und wachsen und wehrt das Unheil ab von dieser Gemeinde." Man fragte 'Abdallāh b. Mas'ūd: „Wieso macht er durch sie lebendig und tot?" Er antwortete: „Weil sie Gott bitten, die Völker zahlreich zu machen, und sie dann zahlreich werden, und weil sie Gott gegen die Gewalttätigen anrufen und diese dann zerbrochen werden, und weil sie um Regen bitten und dann Regen fällt, und weil auf ihre Bitte hin die Erde Pflanzen hervorbringt und durch ihr Gebet Unheil aller Art abgewehrt wird." *Abū Nu'aym, *Ibn 'Asākir und andere angesehene Autoritäten des Ḥadīṯ haben es zitiert. Abū Nu'aym hat noch überliefert: „Die besten meiner Gemeinde sind in jeder Generation fünfhundert." Und diese werden nicht weniger als die Zahl, die ich genannt habe, bis der Befehl Gottes kommt, auf den hingewiesen wird in dem Ḥadīṯ: „Eine Gruppe aus dieser Gemeinde wird immerfort siegreich in der Wahrheit verbleiben, und ihre Gegner werden ihnen nicht schaden, bis der Befehl Gottes kommt." Die beiden Scheiche (*Buḫārī und *Muslim) haben es zitiert. Er (der Befehl Gottes) ist der sanfte Wind, in dem alle Gläubigen, Männer und Frauen, (aus dem diesseitigen Leben) genommen

werden. Dann ist die Auferstehung von den Menschen nur noch *zwei Bogenlängen* entfernt *oder (noch) näher (da)* (Sure 53,9) ...

[524] Wisse: Wenn er Bußfertigkeit, Umkehr und Erwachen aus dem Schlaf der Gleichgültigkeit sucht, muß der nach dem mystischen Pfad Verlangende aus seinen Zeitgenossen einen Scheich aufsuchen, der dem Gesetz und der mystischen Wirklichkeit nach auf den Standplätzen der vollkommenen Männer emporgestiegen ist und dessen Schreiten auf das Heilige Buch, den Heiligen Brauch und die Orientierung nach den Religionsgelehrten eingestellt ist, einen, dessen Reise zu Gott und Schreiten unter Führung eines Meisters, der diese hohen Standplätze erreicht hat, vollendet ist, der seine Autorität durch eine ununterbrochene Affiliation auf den Propheten zurückführt und von seinem Scheich die Erlaubnis erhalten hat, rechtzuleiten und zu Gott zu führen, nicht aus Unwissenheit oder weil es ihm etwas einbrächte. Der erkennende, am Ziel angelangte Scheich ist das Mittel, mit dem der Novize zu Gott kommt, und das Tor, durch das er bei Gott eintritt. Wer daher [525] keinen Scheich hat, der sein Meister ist, dessen Meister ist der Teufel.

Daraus ersiehst du, daß es nicht erlaubt ist, es zu unternehmen, die Novizen das Treuegelöbnis ablegen zu lassen und sie zu führen, es sei denn, nachdem man erzogen worden ist und die Erlaubnis dazu erhalten hat, wie die Autoritäten es gelehrt haben, da es nicht verborgen ist, daß, wer das unternimmt, ohne dafür geeignet zu sein, mehr verdirbt als gut macht. Ein solcher macht sich der Sünde der Wegelagerei schuldig, und er ist ausgeschlossen vom Rang der ehrlichen Novizen, erst recht aber von dem der erkennenden Scheiche.

Nun gibt es beim Meister eine Reihe von Erfordernissen:

Erstens. Er muß das religiöse Recht und die Glaubenslehren, deren die Novizen bedürfen, genügend kennen, um die Unklarheiten, die sich beim Novizen zu Anfang einstellen, beseitigen zu können, damit dieser keinen anderen zu fragen braucht.

Zweitens. Er muß die Vollkommenheiten und guten Sitten des Herzens und die Gefahren und Krankheiten der Seele und die Art und Weise, sie heil und im Gleichmaß zu erhalten, kennen.

Drittens. Er muß gegen die Muslime, besonders die Novizen, nachsichtig und gütig sein. Sieht er zum Beispiel, daß sie nicht fähig sind, ihrer Seele zu widerstehen, und nicht dazu, ihre vertrauten Gewohnheiten aufzugeben, dann redet er ihnen gut zu und behandelt sie mit Milde. Er schließt sie nicht vom Pfad aus und macht sich nicht zur Ursache dafür, daß ihnen das Zeichen der Unseligkeit auf die Stirne geprägt wird. Er ist immerfort freundlich zu ihnen, bis sie auf dem rechten Weg sind.

Viertens. Er muß die Fehler der Novizen, in die er Einblick hat, verbergen.

Fünftens. Er muß sich vom Hab und Gut der Novizen fernhalten und nichts von dem, was ihnen gehört, begehren.

Sechstens. Er muß selber tun, was er befiehlt, und meiden, was er verbietet, damit sein Wort auf die Seelen eine Wirkung hat.

Siebtens. Er soll nicht mehr als nötig mit seinen Novizen zusammensitzen. Und er soll sie auf etwas vom mystischen Weg und vom Religionsgesetz hinweisen, etwa auf die Lektüre dieses unseres Buches, damit sie von schmutzigen Gedanken gereinigt werden und Gott mit gesunden gottesdienstlichen Handlungen dienen.

Achtens. Seine Rede soll rein sein von den Makeln der Lust, des Scherzens und dessen, was ihn nichts angeht.

Neuntens. In eigener Sache muß er entgegenkommend sein. Er darf daher nicht

erwarten, daß man ihn ehrt und achtet, und was ihn selber betrifft, darf er den Novizen nichts zumuten, was sie nicht vermögen. Er soll ihnen keine Werke auferlegen, gegen die sie eine Abneigung hegen, mit ihnen nicht zu fröhlich und nicht zu bedrückt sein und sie nicht in jeder Hinsicht einschränken.

[526] Zehntens. Wenn er bei einem seiner Novizen feststellt, daß der viele Verkehr und Umgang mit ihm die Hochschätzung und Ehrfurcht ihm gegenüber aus seinem Herzen entfernt, läßt er ihn in einem Klausurraum sitzen. Weder wahrt er zu großen Abstand, noch kommt er nahe, sondern er hält sich in der Mitte.

Elftens. Wenn er weiß, daß die Achtung vor ihm aus dem Herzen eines Novizen geschwunden ist, muß er ihn freundlich entlassen. Er zählt zu den größten Feinden.

Zwölftens. Er darf nicht nachlassen, die Novizen dorthin zu führen, wo sie ihr Heil finden.

Dreizehntens. Wenn der Novize ihm ein Traumgesicht beschreibt, das er gesehen hat, oder eine Enthüllung, die ihm zuteil wurde, oder eine Schau, in der er etwas geschaut hat, dann soll er mit ihm nicht darüber sprechen, sondern ihm Werke übertragen, durch die er das darin Enthaltene abwehrt, und ihn zu Höherem und Edlerem emporführen. Wenn aber der Scheich über das, was der Novize vorbringt, spricht und ihm die Größe dieser Sache darlegt, tut er ihm etwas Böses an, weil sich der Novize dadurch hoch einschätzt und so sein Rang möglicherweise sinkt.

Vierzehntens. Er muß die Novizen daran hindern, mit anderen als ihren Brüdern zu sprechen, außer wenn es sein muß, aber auch daran, mit ihren Brüdern über die Wundergaben und Anwandlungen, die über sie kamen, zu sprechen. Wenn der Scheich mit ihnen hierin Nachsicht übt, tut er ihnen etwas Böses an, denn daraus ergeben sich Stolz und Hochmut und anderes, was sie zurückversetzt.

Fünfzehntens. Man muß ihm einen Klausurraum bereiten, in dem er für sich allein sein kann, und er darf ihn keinen seiner Novizen betreten lassen, es sei denn jemanden, der ihm ganz besonders nahesteht. Dazu einen Raum für das Zusammensein mit seinen Gefährten.

Sechzehntens. Er darf keinem Novizen die Möglichkeit geben, in irgendeine seiner Unternehmungen irgendwie Einblick zu haben. Der Novize soll um kein Geheimnis von ihm wissen, noch Kenntnis haben von einem Schlafen oder Essen oder Trinken und dergleichen. Denn wenn der Novize etwas derartiges erfährt, kann bei ihm die Ehrfurcht vor dem Scheich beeinträchtigt werden, weil er zu schwach ist, um die Zustände der vollkommenen Männer zu erkennen. Wenn er sieht, daß der Novize Nachforschungen anstellt, um hinter diese Dinge zu kommen, muß er sich zu dessen Wohl von ihm trennen.

Siebzehntens. Er darf dem Novizen niemals zugestehen, viel zu essen. Eine solche Nachsichtigkeit [527] verdirbt alles, was der Scheich für den Novizen tut. Denn die meisten Menschen sind Sklaven ihres Bauches.

Achtzehntens. Er muß seinen Gefährten verbieten, mit den Gefährten eines anderen Scheichs zusammenzusitzen. Denn schnell ereilt die Novizen dadurch Schaden. Wenn er jedoch feststellt, daß sie in der Liebe zu ihm fest gegründet sind, und für sie keine Erschütterung zu fürchten braucht, dann ist nichts dagegen einzuwenden.

Neunzehntens. Er soll sich hüten, mit Fürsten und Herrschern zu verkehren, damit nicht manche seiner Novizen es ihm nachtun und so seine und ihre Sünde auf ihm laste gemäß dem Ḥadīṯ: „Wer einen schlechten Brauch einführt, auf dem liegt dessen Last und die Last derer, die danach handeln." *Muslim und *Tirmiḏī haben es

überliefert. Für die meisten, die die Gunst der Herrscher suchen, ist es nämlich schwer, diesen gegenüber die verbotenen Dinge, die sie sie tun sehen, zu mißbilligen, und indem sie bei ihnen aus und ein gehen, verlegen sie sich gewissermaßen darauf, sie im Verwerflichen zu bestätigen.

Zwanzigstens. Er soll zu ihnen mit äußerster Liebenswürdigkeit sprechen und sich hüten, sie zu beschimpfen und zu schelten und zu verunglimpfen, damit er bei ihnen keine Abneigung gegen sich erzeugt.

Einundzwanzigstens. Wenn ihn einer seiner Novizen einlädt und er leistet ihm Folge, so geschehe es mit Zurückhaltung und Bescheidenheit.

Zweiundzwanzigstens. Wenn er mit den Novizen zusammensitzt, so tue er es mit Ruhe und Würde. Er wende sich nicht oft zu ihnen hin, schlafe nicht in ihrer Gegenwart und strecke in ihrer Versammlung sein Bein nicht aus. Er senke seinen Blick und dämpfe seine Stimme und zeige gegen sie kein schlechtes Benehmen. Sie sind nämlich in Wirklichkeit überzeugt, daß in ihm alle lobenswerten Eigenschaften sind, und sie übernehmen sie von ihm.

Dreiundzwanzigstens. Wenn ein Novize bei ihm eintritt, schaue er ihn nicht böse an, und wenn er sich anschickt wegzugehen, spricht er für ihn Segenswünsche, ohne darum gebeten zu sein. Und wenn er bei einem seiner Novizen eintritt, so geschehe es in vollkommenster Weise und bester Form.

Vierundzwanzigstens. Wenn einer der Novizen fehlt, sucht er ihn, indem er nach ihm fragt und nach dem Grund für sein Fernbleiben forscht. Wenn er dann krank ist, besucht er ihn, wenn er in Not ist, hilft er ihm, wenn er eine Entschuldigung hat, wünscht er ihm Segen.

Kurz, es läßt sich über die guten Sitten des Scheichs zusammenfassend sagen, daß er sich soweit möglich so benehmen soll wie der Gesandte Gottes unter seinen Gefährten.

Die Quellen

'Abd al-Karīm al-Ǧīlī, Quṭb ad-dīn b. Ibrāhīm. *Al-insān al-kāmil fī ma'rifat al-awāḫir wa-l-awā'il.* 1–2. Kairo 1293.

'Abd al-Qādir al-Ǧīlī, Muḥyī ad-dīn Abū Muḥammad. *Futūḥ al-ġayb.* Am Rand von Tādifī, *Qalā'id al-ǧawāhir.* Kairo 1356.

'Abd al-Qādir al-Ǧīlī, Muḥyī ad-dīn Abū Muḥammad. *Al-ġunya li-ṭālibī ṭarīq al-Ḥaqq.* 3. Aufl. 1–2. Kairo 1375/1956.

Anonymus. *Manāqib-i Awḥad ud-dīn-i Kirmānī.* Ed. Badī' uz-zamān-i Furūzānfar. Teheran 1347š.

-Anṣārī al-Harawī, 'Abdallāh. *Manāzil as-sā'irīn.* Ed. S. de Laugier de Beaurecueil. Kairo 1962.

'Aṭṭār, Farīd ud-dīn Muḥammad. *Asrārnāma.* Ed. Ṣādiq-i Gawharīn. Teheran 1338š/1959.

'Aṭṭār, Farīd ud-dīn Muḥammad. *Dīwān-i ġazalīyāt u qaṣāyid.* Ed. Taqī-i Tafaḍḍulī. Teheran 1341š.

'Aṭṭār, Farīd ud-dīn Muḥammad. *Manṭiq uṭ-ṭayr.* Ed. Ṣādiq-i Gawharīn. Teheran 1342š.

'Aṭṭār, Farīd ud-dīn Muḥammad. *Muṣībatnāma.* Ed. Nūrānī-i Wiṣāl. Teheran 1338š.

'Aṭṭār, Farīd ud-dīn Muḥammad. *Taḏkirat ul-awliyā'.* Ed. Reynold A. Nicholson. 1–2. London – Leiden 1905–07.

Bāḫarzī, Abu l-mafāḫir. *Awrād ul-aḥbāb wa fuṣūṣ ul-ādāb.* Ed. Īrağ-i Afšār. Teheran 1345š.

Dārāšukūh, Muḥammad. *Maǧma' ul-baḥrayn.* Ed. Muḥammad Maḥfūẓ ul-Ḥaqq. Calcutta 1929.

Dāya, Naǧm ud-dīn-i Rāzī. *Mirṣād ul-'ibād mina l-mabda' ila l-ma'ād.* Ed. Ḥusayn-i Ḥusaynī-i Šams ul-'urafā'. Teheran 1312š/1352q. Dazu Handschrift British Museum Or. 258. – Ed. Muḥammad Amīn-i Riyāḥī. Teheran 1352š/1973.

Faḍl-i Aḥmad-i Ma'ṣūmī. *Risāla-i murādān.* Ed. M. Molé, Farhang-i Īrānzamīn 6/1337. S. 307ff.

Ǧāmī, Nūr ud-dīn 'Abd ur-Raḥmān. *Aši''at ul-Lama'āt.* Steindruck 1303.

-Ġazzālī, Abū Ḥāmid Muḥammad aṭ-Ṭūsī. *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn.* 1–4. Kairo 1358/1939.

-Ġazzālī, Abū Ḥāmid Muḥammad aṭ-Ṭūsī. *Al-munqiḏ min aḍ-ḍalāl.* Ed. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd. 5. Aufl. Kairo 1385.

Ġazzālī, Aḥmad b. Muḥammad. *Sawāniḥ.* Ed. Hellmut Ritter. Leipzig – Istanbul 1942.

-Ġazzālī, Aḥmad b. Muḥammad. *At-taǧrīd fī kalimat at-tawḥīd.* Handschrift Berlin Or. 2397 u. a.

-Ǧullābī, Abu l-Ḥasan 'Alī b. 'Uṯmān al-Huǧwīrī. *Kašf ul-maḥǧūb.* Ed. V. Žukowskij. Leningrad 1926. Photomechanische Wiedergabe. Teheran 1336š.

-Ǧunayd b. Muḥammad, Abu l-Qāsim al-Ḫazzāz. *Rasā'il.* Handschrift Şehid Ali Paşa 1374. – Ed. Ali Hassan Abdel-Kader, in: *The Life, Personality and Writings of al-Junayd.* London 1976.

-Ḥallāǧ, Abu l-Muġīṯ al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Bayḍāwī. *Aḫbār al-Ḥallāǧ.* Ed. L. Massignon. 3. Aufl. Paris 1957.

-Ḥallāǧ, Abu l-Muġīṯ al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Bayḍāwī. *Dīwān.* Ed. Louis Massignon. Paris 1955.– Ed. Kāmil Muṣṭafā aš-Šaybī. Bagdad 1394/1974.

-Ḥallāǧ, Abu l-Muġīṯ al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Bayḍāwī. *Kitāb aṭ-ṭawāsīn.* Ed. P. Nwyia. Beirut 1972. Mélanges de l'Université Saint-Joseph XLVII. S. 185–238.

Hamadānī, 'Ayn ul-quḍāh. *Tamhīdāt.* Ed. 'Afīf 'Usayrān. Teheran 1341š. Intišārāt-i Dānišgāh-i Tihrān 695.

-Ḫānī, 'Abd al-Maǧīd b. Muḥammad. *Al-ḫadā'iq al-wardīya fī ḥaqā'iq aǧillā' an-Naqšbandīya.* Neudruck der Ausgabe Kairo 1308.

-Ḫarraz, Abū Sa'īd Aḥmad b. 'Īsā. *Rasā'il.* Ed. Qāsim as-Sāmarrā'ī. Bagdad 1387/1967.

Ibn al-'Arabī, Muḥyī ad-dīn Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad al-Ḥātimī. *Fuṣūṣ al-ḥikam.* Ed. Abu l-'Alā' 'Afīfī. Kairo 1365/1946.

Ibn al-'Arabī, Muḥyī ad-dīn Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad al-Ḥātimī. *Al-futūḥāt al-Makkīya.* 1–4. Kairo 1329. – Ed. 'Uṯmān Yaḥyā. Kairo 1392/1972ff.
Ibn al-'Arabī, Muḥyī ad-dīn Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad al-Ḥātimī. *Mawāqi' an-nuǧūm wa-maṭāli' ahillat al-asrār wa-l-'ulūm.* Ed. Badr ad-dīn Muḥammad an-Na'sānī. Kairo 1325/1907.
Ibn al-Fāriḍ. *Dīwān.* Ed. Karam al-Bustānī. Beirut 1376/1957.
Ibn Ḫaldūn, 'Abd ar-Raḥmān. *Šifā' as-sā'il li-tahḏīb al-masā'il.* Ed. Muḥammad b. Tāwīt aṭ-Ṭanǧī. Istanbul 1958.
'Irāqī, Faḫr ud-dīn. *Kullīyāt-i 'Irāqī.* Ed. Sa'īd-i Nafīsī. Teheran 1338š.

-Kalābāḏī, Abū Bakr Muḥammad b. Isḥāq. *At-ta'arruf li-maḏhab at-taṣawwuf.* Ed. A. J. Arberry. Kairo 1352/1934.

-Lāhīǧī, Šams ad-dīn Muḥammad b. Yaḥyā b. 'Alī. *Mafātīḥ ul-i'ǧāz fī šarḥ-i Gulšan-i rāz.* Ed. Kaywān-i Samī'ī. Teheran 1337š.

Maḥmūd-i Kāšānī, 'Izz ud-dīn b. 'Alī. *Miṣbāḥ ul-hidāya wa miftāḥ ul-kifāya.* Ed. Ǧalāl ud-dīn-i Humā'ī. Teheran 1323š.
Maḥmūd b. 'Uṯmān. *Firdaws ul-muršidīya fī asrār iṣ-ṣamadīya.* Ed. Fritz Meier, *Die Vita des Scheich Abū Isḥaq al-Kāzarūnī.* Bibliotheca Islamica 14. Leipzig 1948.
-Maqdisī, Abū Muḥammad 'Abdallāh b. Aḥmad b. Muḥammad Muwaffaq ad-dīn b. Qudāma. *Kitāb at-tawwābīn.* Ed. George Maqdisī. Damaskus 1961.
-Maybudī, Abu l-Faḍl Rašīd ud-dīn. *Kašf ul-asrār wa 'uddat ul-abrār.* Ed. 'Alī Aṣġar-i Ḥikmat. 1–10. Teheran 1331–39.
Muḥammad Amīn al-Kurdī al-Irbilī. *Tanwīr al-qulūb fī mu'āmalat 'allām al-ġuyūb.* Kairo 1381.
Muḥammad Hāšim al-Badaḫšanī. *Zubdat ul-maqāmāt.* Ed. Cawnpore 1307/1890.
Muḥammad b. Munawwar. *Asrār ut-tawḥīd fī maqāmat iš-šayḫ Abī Sa'īd.* Ed. Muḥammad Riḍā-i Šafī'ī-i Kadkanī. 1–2. Teheran 1366š.

Nasafī, 'Abd ul-'Azīz b. Muḥammad. *Dar bayān-i 'išq.* Aus der Sammlung *Al-insān ul-kāmil.* Ed. Marijan Molé. Bibliothèque Iranienne 11. Teheran – Paris 1962.
Nasafī, 'Abd ul-'Azīz b. Muḥammad. *Kašf ul-ḥaqāyiq.* Ed. Aḥmad-i Mahdawī-i Dāmġānī. Teheran 1344š.
-Nūrī, Abu l-Ḥasan. *Risālat maqāmāt al-qulūb.* Ed. P. Nwyia. Mélanges de l'Université Saint-Joseph XLIV, fasc. 9. Beirut 1968. S. 129–143.

-Qušayrī, Abu l-Qāsim 'Abd al-Karīm b. Hawāzin. *Ar-risāla fī 'ilm at-taṣawwuf.* Mehrfach ediert.

Rūmī, Ǧalāl ud-dīn Muḥammad. *Fīhi mā fīh.* Ed. Badī' uz-zamān-i Furūzānfar. Teheran 1330š.
Rūmī, Ǧalāl ud-dīn Muḥammad. *Kullīyāt-i Šams.* Ed. Badī' uz-zamān-i Furūzānfar. Teheran 1336š.
Rūmī, Ǧalāl ud-dīn Muḥammad. *Maṯnawī-i ma'nawī: The Mathnawī of Jalálu'ddín Rúmī.* Edited ... with critical notes, translation and commentary by Reynold A. Nicholson. 1–8. Gibb Memorial Series. New Series 4. London – Leiden 1925–40.
-Rundī, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Abbād. *Ar-rasā'il aṣ-ṣuġrā.* Ed. P. Nwyia. Beirut 1958.
-Rundī, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Abbād. *Šarḥ al-Ḥikam.* 1–2. Kairo 1279.
Rūzbihān-i Baqlī-i Šīrāzī. *Kašf al-asrār wa-mukāšafat al-anwār.* Ed. P. Nwyia. Al-Mašriq, Jahrg. 64, 1970. S. 385–406.
Rūzbihān-i Baqlī-i Širāzī. *Šarḥ-i šaṭḥīyāt.* Ed. Henry Corbin. Bibliothèque Iranienne 12. Teheran – Paris 1344/1966.

Šāh Ni'matullāh-i Walī. *Kullīyāt-i Dīwān-i Šāh Ni'matullāh-i Walī.* Ed. Maḥmūd-i 'Ilmī. Teheran 1336š. – Ed. Nūrbaḫš 1347š.

Šāh Ni'matullāh-i Walī. *Rasā'il-i Ḥaḍrat-i Sayyid Nūr ud-dīn Šāh Ni'matullāh-i Walī-i Kirmānī*, ğild-i čahārum. Ed. Ğawād-i Nūrbaḫš. Teheran 1343š.
-Sarrāğ, Abū Naṣr 'Abdallāh b. 'Alī aṭ-Ṭūsī. *Al-luma' fī at-taṣawwuf*. Ed. Reynold A. Nicholson. Gibb Memorial Series 22. Leyden – London 1914.
-Sikandarī, Ibn 'Aṭā'allāh. *Miftāḥ al-falāḥ wa-miṣbāḥ al-arwāḥ*. Kairo 1381/1961.
-Sikandarī, Ibn 'Aṭā'allāh. *At-tanwīr fī isqāṭ at-tadbīr*. Edd. Mūsā Muḥammad 'Alī und 'Abd al-'Āl Aḥmad al-'Irābī. Kairo 1973.
Simnānī, 'Alā' ud-dawla. *Čihil maǧlis*. Ed. Naǧīb Māyil-i Harawī. Teheran 1366.
Sirhindī, Aḥmad-i Fārūqī. *Maktūbāt-i Imām-i Rabbānī*. Steindruck o. J.
Širwānī, Zayn ul-'ābidīn. *Bustān us-siyāḥa*. Teheran 1315.
-Subkī, Tāǧ ad-dīn Abū Naṣr 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī. *Ṭabaqāt aš-Šāfi'īya al-kubrā*. 1. Aufl. 1–6. Kairo 1324. – 2. Aufl. Edd. Maḥmūd Muḥammad aṭ-Ṭanāḥī und 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw. Kairo 1383/1964ff.
-Suhrawardī, Abū Ḥafṣ 'Umar. *'Awārif al-ma'ārif*. Kairo 1358/1939.
-Sulamī, Abū 'Abd ar-Raḥmān. *Ādāb aṣ-ṣuḥba wa-ḥusn al-'išra*. Ed. M. J. Kister, Jerusalem 1954.
-Sulamī, Abū 'Abd ar-Raḥmān. *Bayān anna t-taṣawwuf isti'māl aḫkām aš-šarī'a wa-muṭālabat al-qalb bi-aḫkām al-ḥaqīqa*. Hs. Kairo, Dār al-kutub, Taṣawwuf 299b f.
-Sulamī, Abū 'Abd ar-Raḥmān. *Ḥaqā'iq at-tafsīr*. Hs. Fatih 262 / Hs. British Museum Or. 9433.
-Sulamī, Abū 'Abd ar-Raḥmān. *Ṭabaqāt aṣ-ṣūfīya*. Ed. J. Pedersen. Leiden 1960.

-Tirmiḏī, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Alī al-Ḥakīm. *Drei Schriften des Theosophen von Tirmiḏ*. Ed. Bernd Radtke. Bibliotheca Islamica 35a. Erster Teil: Die Texte. Beirut – Stuttgart 1992.

Die Namen

'Abd al-Karīm al-Ğīlī, Quṭb ad-dīn b. Ibrāhīm (gest. um 832/1428). Mystiker mit pantheistischer Neigung. Nachfahre von 'Abd al-Qādir al-Ğīlī. Verfasser des berühmten Werkes *Al-insān al-kāmil*.

'Abd al-Qādir al-Ğīlī, Abū Muḥammad Muḥyī ad-dīn (gest. 561/1166). Einer der angesehensten Sufischeiche. Als großer Prediger bekannt. Auf ihn beruft sich der Orden der Qādirīya.

'Abdallāh b. Mas'ūd b. Ġāfil (gest. 32/652-3). Prophetengenosse, einer der ersten Gläubigen. Korankenner und vielzitierter Überlieferer prophetischer Traditionen.

'Abdallāh b. Ubayy al-Ḫazraǧī, genannt Ibn Salūl (gest. 9/631). Als Heuchler berüchtiger Widersacher, dann unzuverlässiger, intrigenreicher Gefolgsmann des Propheten.

'Abdallāh b. 'Umar b. al-Ḫaṭṭāb (gest. 73/692). Prophetengenosse. Überlieferer zahlreicher prophetischer Traditionen, starb in Mekka.

'Abdallāh b. Zayd b. 'Āṣim al-Anṣārī (gefallen 63/683 im Bürgerkrieg zwischen Yazīd b. Mu'āwiya und 'Abdallāh b. az-Zubayr). Prophetengenosse aus Medina, Überlieferer von Prophetenworten.

Abū 'Alī: siehe 1. Abū 'Alī-i Faqīh. 2. Daqqāq. 3. Rūḏabārī.

Abū 'Alī-i Faqīh, Zāhir b. Aḥmad (gest. 389/998–9). Jurist, Traditionarier und Koranausleger in Saraḫs.

Abū Bakr-i Ğāmī. Ḫwārazmischer Mystiker. Einzelgänger, älterer Zeitgenosse von Naǧm ud-dīn-i Rāzī-i Dāya (gest. 654/1256).

Abū Bakr Muḥammad b. 'Abdallāh ar-Rāzī. Der Überlieferer, den Sulamī (gest. 412/1021) am häufigsten als seine Quelle zitiert.

Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq, der erste Kalif (gest. 13/634).

Abu d-Dardā' 'Āmir (oder: 'Uwaymir) b. Zayd al-Ḫazraǧī (gest. 31/652). Prophetengenosse. Später Kadi in Damaskus.

Abū Darr al-Ġifārī (gest. wahrscheinlich 32/652). Prophetengenosse, Überlieferer. Bekannt für seine Frömmigkeit und Askese.

Abu l-Faḍl(-i) Ḥasan-i Saraḫsī (gest. nach 388/998). Sufischer Erzieher Abū Sa'īds in Saraḫs.

Abū Ḥamza Muḥammad b. Ibrāhīm al-Baġdādī al-Bazzāz (gest. 269/883 oder 289/902). Schüler von Sarī und Bišr, Reisebegleiter von Abū Turāb an-Naḫšabī.

Abū Hurayra (gest. 57–59/677–9). Prophetengenosse und Traditionarier. Zählt zu den *Ahl aṣ-ṣuffa*.

Abū Muḥammad b. 'Abd al-Baṣrī (gest. vor 580/1184–5). Sufischeich in Baṣra.

Abū Mūsā al-Aš'arī (gest. vielleicht 42/662–3). Prophetengenosse, berühmter Heerführer, lange Zeit Gouverneur von Baṣra.

Abū Naṣr: siehe Sarrāǧ.

Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, Aḥmad b. 'Abdallāh (gest. 430/1038). Traditionarier, Verfasser der *Ḥilyat al-awliyā'*, Schüler des Ibn Ḫafīf.

Abū Sa'īd-i Abu l-Ḫayr (gest. 440/1049). Einer der berühmtesten Sufis aus dem persischen Kulturraum.

Abū Sulaymān: siehe Dārānī.

Abū Ṭālib b. 'Abd al-Muṭṭalib (gest. ca. 619 n. Chr.). Vatersbruder des Propheten, Vater von 'Alī. Starb als Nichtmuslim.

Abū 'Uṯmān al-Ḥīrī: siehe Ḥīrī.

Abū 'Uṯmān al-Maġribī, Sa'īd b. Salām (oder: Sallām) (gest. 373/983). Sufischeich. Schüler von Abū 'Alī b. al-Kātib u. a. Starb in sehr hohem Alter in Naysābūr.

Abū Ya'qūb an-Nahraǧūrī: siehe Nahraǧūrī.

Abū Yazīd al-Basṭāmī: siehe Bāyazīd.

-Āǧurrī, Abū Isḥāq Ibrāhīm. Bagdader Sufi, 3./9. Jhd.

Aḥmad b. Ḥanbal (gest. 241/855). Begründer der strengsten der vier orthodoxen Rechtsschulen des Islams.

'Ā'iša (gest. 58/678). Lieblingsgemahlin des Propheten, „Mutter der Gläubigen".

'Alī b. Abī Ṭālib (ermordet 40/661). Vierter Kalif, Schwiegersohn des Propheten, Imām der Schiiten.

'Āmir (b. 'Abdallāh) b. 'Abd (al-)Qays, Abū 'Amr al-'Anbarī (gest. wahrscheinlich unter Mu'āwiya, 41–60/661–680). Einer der großen alten Asketen. Verteidigt Armut und Ehelosigkeit. Baṣra und Damaskus.

'Ammār b. Yāsir, Abu l-Yaqẓān. Prophetengenosse, Parteigänger 'Alīs, gefallen in der Schlacht von Ṣiffīn (37/657).

Anas b. Mālik b. an-Naḍr an-Naǧǧārī al-Ḫazraǧī, Abū Ḥamza. Prophetengenosse. Gest. wahrscheinlich 91–93/709–712.

-Anṣārī, Abū Ismā'īl 'Abdallāh b. Muḥammad al-Harawī (gest. 481/1089). Berühmter Lehrer und Schriftsteller der Sufik. Heimat Harāt. Ḥanbalit.

'Ārif-i Rīwgarī. Aus der Affiliation des späteren Naqšbandīyaordens. Schüler von 'Abd ul-Ḫāliq-i Ġuǧduwānī (gest. wahrscheinlich 617/1220).

'Aṭṭār, Farīd ud-dīn Muḥammad-i Naysābūrī (gest. vielleicht 617/1220, möglicherweise später). Persischer Mystiker und einer der größten mystischen Dichter der Weltliteratur.

Awḥad ud-dīn-i Kirmānī (gest. 635/1238). Bekannter mystischer Dichter, Schüler von Abu n-Naǧīb as-Suhrawardī.

Ayāz. Höfischer Sklave und Liebling des Maḥmūd von Ġazna (gest. 421/1030).

-Baġdādī, Maǧd ad-dīn (hingerichtet 616/1219). Schüler Kubrās, Meister von Dāya; einer der geistigen Ahnen des heutigen Dahabīyaordens.

Bāḫarzī, Abu l-Mafāḫir (gest. 736/1335–6). Persischer sufischer Schriftsteller.

Bāyazīd = Abū Yazīd Ṭayfūr b. 'Īsā b. Surušān (gest. 261/874–5 oder 264/877–8). Einer der meistzitierten persischen Mystiker.

Bišr al-Ḥāfī („der Barfüßer"), Abū Naṣr b. al-Ḥārit (gest. 227/841). Alte Bagdader Schule. Bekannt für seine Gewissenhaftigkeit.

-Buḫārī, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Ismā'īl (gest. 256/870). Verfasser von *Al-ǧāmi' aṣ-ṣaḥīḥ*, der berühmtesten und verehrtesten unter den kanonischen Traditionssammlungen.
-Burāq. Name des Reittiers, das den Propheten in einer wunderbaren Nachtreise von Mekka nach Jerusalem und zurück brachte.

-Dāmaġānī, Ḥasan (oder: Ḥusayn) b. 'Alī b. Ḥanawayh. Sufi, 4./10. Jhd.
-Daqqāq, Abū 'Alī Ḥasan b. Muḥammad (gest. 405/1014–5 oder später). Sufischeich in Ḫurāsān. Schwiegervater von Qušayrī.
-Dārānī, Abū Sulaymān 'Abd ar-Raḥmān (b. Aḥmad) b. 'Aṭīya (gest. 215/830). Vertreter des asketischen, weltverachtenden Frömmigkeitstyps.
Dārāšukūh, Muḥammad (hingerichtet 1069/1659). Mogulprinz, den Sufis nahestehend.
Dāya, Naǧm ad-dīn ar-Rāzī (gest. 654/1256). Persischer Schriftsteller. Novize des Maǧd ad-dīn al-Baġdādī; zählt zu den Schülern Kubrās.
Ḍimām b. Ṯa'laba as-Sa'dī. Zeitgenosse des Propheten.
Ḏu n-nūn, Abu l-Fayḍ b. Ibrāhīm al-Miṣrī (gest. 245/860). Ägypten. Eine der größten Gestalten unter den ältesten Sufis.

Faḍl-i Aḥmad, Ma'ṣūmī (gest. 1231–2/1815–7). Angehöriger des Naqšbandīyaordens. Starb in Pašāwar.
Faḫr ul-Mulk (gest. 407/1016–7). Būyidischer Wesir in Šīrāz zur Zeit des Kāzarūnī.
Fāris, Abu l-Qāsim b. 'Īsā al-Baġdādī (gest. 342/953). Schule des Ḥallāǧ. Ḫurāsān, Samarqand. Starb in Samarqand.
-Fārisī, Abu l-Ḥasan 'Alī b. Ismā'īl. Ein Gewährsmann des Kalābāḏi.
Fatḥ al-Mawṣilī: 1. Fatḥ b. Muḥammad (gest. 170/786–7). 2. Fatḥ b. Sa'īd (gest. 220/835). Beide Sufis.
Fāṭima (gest. 11/632). Eine Tochter des Propheten. Gemahlin 'Alīs.
-Fuḍayl b. 'Iyāḍ, Abū 'Alī (gest. 187/803). Bekannter aus Transoxanien stammender Asket.

-Ǧabartī, Šaraf ad-dīn Ismā'īl b. Ibrāhīm b. 'Abd aṣ-Ṣamad az-Zabīdī (gest. 806/1404). Großer Verehrer Ibn al-'Arabīs.
Ǧābir b. 'Abdallāh b. 'Amr al-Ḫazraǧī as-Salamī (gest. vielleicht 78/697–8). Prophetengenosse und bekannter Überlieferer.
Ǧa'far al-Ḫuldī: siehe Ḫuldī.
Ǧa'far aṣ-Ṣādiq (gest. 148/765). Der sechste Imām der Schiiten.
Ǧāmī, Nūr ud-dīn 'Abd ur-Raḥmān (gest. 898/1492). Persischer sufischer Schriftsteller und Dichter.
-Ġazzālī, Abū Ḥāmid Muḥammad (gest. 505/1111). Einer der größten Theologen des Islams; bekannte sich zum Sufitum.
-Ġazzālī, Aḥmad b. Muḥammad (gest. 520/1126). Sufi. Bruder des großen Theologen Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazzālī.
-Ǧīlī: siehe 1. 'Abd al-Karīm al-Ǧīlī. 2. 'Abd al-Qādir al-Ǧīlī.
-Ǧullābī, Abu l-Ḥasan 'Alī b. 'Uṯmān b. Abī 'Alī al-Huǧwīrī al-Ġaznawī (gest. 465–9/1072–7). Sufischriftsteller. Verfasser des ältesten persischen Handbuchs der Sufik *Kašf ul-maḥǧūb*.
-Ǧunayd b. Muḥammad, Abu l-Qāsim al-Ḫazzāz (gest. 297–8/910–11). Die Zentralgestalt der Bagdader Sufik. Schüler von Sarī as-Saqaṭī, Muḥāsibī, Muḥammad al-Qaṣṣāb.
Ǧurayǧ (Gregorius). Mönch, von dem die islamische Überlieferung berichtet.
-Ǧurayrī, Abū Muḥammad Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn (gest. wahrscheinlich 311/923–4). Schüler von Ǧunayd und Sahl, einer der großen Sufimeister von Bagdad.

Ḥabīb al-'Aǧamī, Abū Muḥammad (gest. 156/772). Asket aus Baṣra, Schüler von Ḥasan al-Baṣrī.
-Ḥaddād, Abū Ḥafṣ (gest. 270/883–4 oder früher). Berühmter Scheich. Vertreter der Malāmatīya in Naysābūr.
-Ḥaḍir: siehe Ḫiḍr.
-Ḥakīm at-Tirmiḏī: siehe Tirmiḏī.

Ḫālid b. al-Walīd: 1. Ḫālid b. al-Walīd b. ʿUqba b. Abī Muʿayṭ. 2. Ḫālid b. al-Walīd b. al-Muġīra (gest. 21/642). Der berühmte Feldherr.

-Ḥallāǧ, al-Ḥusayn b. Manṣūr (hingerichtet 309/922). Berühmter Mystiker und Märtyrersufi.

Hamadānī, –ʿAyn al-quḍāh Abu l-Maʿālī ʿAbdallāh b. Muḥammad (hingerichtet 525/1131). Persischer Mystiker von zweifelhafter Orthodoxie. Schüler von Aḥmad al-Ġazzālī.

Ḥāmid al-Aswad. Sufi, Schüler des Ibrāhīm al-Ḫawwāṣ (gest. 291/904).

Ḥamza b. ʿAbd al-Muṭṭalib b. Hāšim. Prophetengenosse, der in der Schlacht beim Berg Uḥud im Jahre 3/625 gefallen ist.

Ḫaraqānī, Abū l-Ḥasan (gest. 425/1034). Berühmter Sufi. Außenseiter. Angeblich ohne Meister und Schüler, jedoch von Sufigrößen, Gelehrten und Fürsten aufgesucht.

Harawī, Šayḫ ul-Islām: siehe Anṣārī.

Ḥāriṯa b. Nuʿmān. Zeitgenosse des Propheten, einer von den *Ahl aṣ-ṣuffa*.

-Ḫarrāz, Abū Saʿīd Aḥmad b. ʿĪsā (gest. 277/890–1). Berühmter Bagdader Sufi, Schüler von Du n-nūn, Abū ʿUbayd al-Busrī, Sarī, Bišr u. a. Begründer der Lehre vom Entwerden und Bestehen (*fanā' – baqā'*). Mit „Mond der Sufis" und „Sprecher des Sufitums" betitelt.

Ḥasan al-Baṣrī, Abū Saʿīd b. al-Ḥasan (gest. 110/728). Vielzitierter Asket aus Baṣra. Gehört zur Nachfolgergeneration.

-Ḫawwāṣ, Ibrāhīm b. Aḥmad b. Ismāʿīl (gest. vielleicht 291/904). Aus der Umgebung des Ǧunayd. Bekannt für sein Gottvertrauen.

Ḫiḍr, arab. al-Ḫaḍir. Reisebegleiter und Meister des Mose (vgl. Sure 18, 59–81). Populäre Legendengestalt, unsterblich.

-Ḥīrī, Abū ʿUṯmān Saʿīd b. Ismāʿīl b. Saʿīd an-Naysābūrī (gest. 298/910–11). Stammte aus Ray. Schüler von Abū Ḥafṣ al-Ḥaddād u. a. Zentralfigur des ḫurāsānischen Sufitums.

-Ḥudrī, Abū Saʿīd Saʿd b. Mālik (gest. 64/683–4). Prophetengenosse und Überlieferer. Starb in Medina.

Huǧwīrī: siehe Ǧullābī.

-Ḫuldī, Abū Muḥammad Ǧaʿfar b. Muḥammad b. Nuṣayr (gest. 348/959–60). Bagdader Scheich, durch den viele Berichte über Sufis überliefert wurden. Schüler von Ǧunayd, Nūrī u. a.

-Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib (getötet 61/680). Enkel des Propheten, dritter Imām der Schiiten und deren Erzmärtyrer.

Ḥusayn-i Manṣūr: siehe Ḥallāǧ.

-Ḫuṣrī, Abu l-Ḥasan ʿAlī b. Ibrāhīm (gest. 371/982). Sufischeich baṣrischer Herkunft in Bagdad. Schüler Šiblīs.

Ibn ʿAbbās (oder: Ibn al-ʿAbbās), ʿAbdallāh (gest. 68–70/687–90). Der wohl bedeutendste Religionsgelehrte der ersten Generation der Muslime. Koranauslegung, Traditionswissenschaft, religiöses Recht. Wiederholte Verwicklung in politische Konflikte.

Ibn Abi l-Ḥawārī, Abu l-Ḥasan Aḥmad (gest. 230/844). Aus Damaskus. Schüler von Abū Sulaymān ad-Dārānī u. a. Mehrere Personen aus seinem Familienkreis werden unter die großen Asketen gerechnet. Traditionarier.

Ibn Adība, Muḥammad. Zeitgenosse Rundīs und Adressat einiger seiner Briefe. Wahrscheinlich in Fās (Fez).

Ibn al-ʿArabī, Abū ʿAbdallāh Muḥyī ad-dīn Muḥammad b. ʿAlī aṭ-Ṭā'ī (gest. 638/1240). Aus Spanien. Verfasser vieler und großer sufischer Werke spekulativ-theosophischer Prägung.

Ibn al-ʿArīf, Abu l-ʿAbbās Aḥmad b. Muḥammad (gest. 536/1141). Sufischer Schriftsteller und Lehrer. Lebte meist in Andalusien.

Ibn ʿAsākir, ʿAlī b. Abī Muḥammad ad-Dimašqī (gest. 571/1176). Großer Traditionskenner. Verfasser des monumentalen Werkes *Taʾrīḫ madīnat Dimašq*, eines biographischen Lexikons über Leute von Damaskus.

Ibn ʿAṭā', Abu l-ʿAbbās Aḥmad b. Muḥammad b. Sahl b. ʿAṭā' al-Adamī (gest. wahrscheinlich 309/922). Einer der großen Vertreter der Bagdader Mystik.

Ibn al-Fāriḍ, Abū Ḥafṣ (und: Abu l-Qāsim) Šaraf ad-dīn 'Umar al-Ḥamawī (gest. 632/1235). Bedeutendster mystischer Dichter in arabischer Sprache.

Ibn Fātik: siehe Ibrāhīm b. Fātik.

Ibn Fūrak, Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan al-Anṣārī al-Iṣfahānī (gest. 406/1015). Theologe aus der Schule von al-Aš'arī.

Ibn al-Ǧallā', Abū 'Abdallāh Aḥmad b. Yaḥyā (gest. 306/918). Syrischer Sufischeich.

Ibn al-Ḥaddād, Muḥammad b. Aḥmad al-Kinānī al-Miṣrī (gest. 344/959). Bedeutender schafiitischer Rechtsgelehrter, Qāḍī in Kairo.

Ibn Ḫafīf, Abū 'Abdallāh aš-Šīrāzī (gest. 371/982). Schirazer Sufischeich.

Ibn Ḫaldūn, 'Abd ar-Raḥmān (gest. 808/1406). Bekannter Historiker mit geschichtsphilosophischen Neigungen.

Ibn Ḫubayq, Abū Muḥammad 'Abdallāh al-Anṭākī. Stammte aus Kūfa, wohnte in Anṭākiya. Sufi asketischer Richtung. Schüler von Yūsuf b. Asbāṭ (gest. 196/811–12).

Ibn Sālim, Abu l-Ḥasan Aḥmad (gest. 350/960). Nach ihm und seinem Vater Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Sālim (gest. 297/909), einem Schüler des Sahl, ist die Schule der Sālimīya benannt. Lehrer von Abū Ṭālib al-Makkī.

Ibn Sīrīn, Abū Bakr Muḥammad (gest. 110/728–9). Nachfolgergeneration, aus Baṣra, Zeitgenosse des Ḥ.asan al-Baṣrī. Fröhlich-gelassener Frömmigkeitstyp.

Ibn 'Umar: siehe 'Abdallāh b. 'Umar.

Ibrāhīm b. Adham, Abū Isḥāq (gest. 160/776–7 oder später). Aus einem Fürstenhaus zu Balḫ, zur Askese bekehrt.

Ibrāhīm b. Fātik. Der wichtigste Berichterstatter über die letzten Tage des Manṣūr al-Ḥallāǧ.

Ibrāhīm b. Šaybān (gest. 337/948–9). Schüler von Abū 'Abdallāh al-Maġribī und Ibrāhīm al-Ḫawwāṣ.

'Irāqī, Faḫr ud-dīn Ibrāhīm (gest. 688/1289). Persischer Dichter sufischer Prägung. Anhänger von Ṣadr ud-dīn-i Qūnawī, Bahā' ud-dīn Zakarīyā u. a.

Ismā'īl b. Nuǧayd, Abū 'Amr (gest. 366/976–7). Großvater von Sulamī. Vertreter einer besonderen Lehre über „das Verhüllen der Zustände" vor anderen.

-Iṣṭaḫrī, Abū 'Amr 'Abd ar-Raḥīm b. Mūsā (starb vor 303/915–6). Schüler von Ruwaym.

-Kalābāḏī, Abū Bakr Muḥammad b. Isḥāq (gest. wahrscheinlich 380/990). Sufischer Schriftsteller. Traditionarier.

Kāzarūnī, Abū Isḥāq (gest. 426/1035). Sufischeich in Kāzarūn, Südpersien.

-Kubrā: siehe Naǧm ad-dīn al-Kubrā.

Kumayl b. Ziyād b. Nahīk an-Naḫa'ī (hingerichtet 82/701).

Laylā. Geliebte des Maǧnūn (s. d.).

Luqmān al-Ḥakīm. Sagenumwobener Weiser aus altarabischer Zeit.

Luqmān-i Saraḫsī. Asket, der seinen Verstand verliert. Zeitgenosse von Abū Sa'īd-i Abu l-Ḫayr, in Saraḫs.

-Maġāzilī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn. Sufi, Bagdader Kreis nach Ǧunayd.

Maǧnūn. Ein Liebeswahnsinniger, der durch seine Liebe zu Laylā zum Urbild der Verliebten erhoben wurde. Umayyadenzeit.

Maḥmūd von Ġazna, die bedeutendste Herrschergestalt der Ġaznawidendynastie (389–421/999–1030).

Maḥmūd-i Kāšānī, 'Izz ud-dīn b. 'Alī al-Kāšānī (gest. 735/1334–5). Verfasser eines der meistgelesenen persischen Handbücher für die Sufik.

Maḥmūd b. 'Uṯmān (gest. nach 728/1328). Bekannt als Verfasser einer Vita von Scheich Kāzarūnī (gest. 426/1035).

-Makkī, Abū 'Abdallāh 'Amr b. 'Uṯmān b. Kurab b. Ġuṣaṣ al-Makkī (gest. wahrscheinlich 291/903–4, vielleicht 297/909–10). Sufi, Bagdader Schule. Schüler von Ǧunayd, Ḫarrāz u. a.

-Makkī, Abū Ṭālib (gest. 386/996 oder früher). Verfasser des vielzitierten, von den Sufis sehr geschätzten Werkes *Qūt al-qulūb* („Die Nahrung der Herzen").

Mālik b. Dīnār, Abū Yaḥyā (gest. 123/740–1 oder später). Asket und Traditionarier aus der Nachfolgergeneration des Propheten.

-Maqdisī, Abū Muḥammad 'Abdallāh b. Aḥmad b. Muḥammad, meist genannt Muwaffaq ad-dīn b. Qudāma (gest. 620/1223). Hanbalitischer Jurist und Theologe. Verfasser zahlreicher Werke, besonders im religiösen Recht. Starb in Damaskus.

-Māristānī, Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Aḥmad. Aus Bagdad. Sufischeich, mit Ǧunayd befreundet.

Ma'rūf al-Karḫī, Abū Maḥfūẓ b. Fayrūz (oder: b. al-Fayrūzān) (gest. 200/815–6). Bagdader Sufi. Ahnherr der meisten Ordensaffiliationen.

Maybudī, Abu l-Faḍl Rašīd ud-dīn (gest. 520/1126). Sufischer Korankommentator, Schule des Anṣārī-i Harawī.

Muḥammad Amīn b. Fatḥallāh al-Irbilī al-Kurdī (gest. 1332/1914). Verfasser mehrerer Werke über religiöses Recht, Theologie und Sufitum. Starb in Kairo.

Muḥammad al-Bāqī b. 'Abd as-Salām al-Uwaysī ad-Dihlawī an-Naqšbandī, Mu'ayyid ad-dīn (gest. 1012/1603 oder 1014/1605). Indischer Naqšbandīyascheich, Lehrer von Aḥmad-i Sirhindī.

Muḥammad b. Wāsi', Abū Bakr al-Azdī (gest. 123/741). Aus Baṣra. Rechtsgelehrter, Traditionskenner, Asket.

Muḥammad Hāšim b. Muḥammad Qāsim al-Badaḫšānī (gest. nach 1056/1646). Verfasser biographischer Werke zum Naqšbandīyaorden.

-Muḥāsibī, Abū 'Abdallāh al-Ḥārit̲ b. Asad (gest. 243/857). Einflußreicher religiöser Schriftsteller, Lehrer vieler Bagdader Sufimeister.

Muḥyiddīn-i Ǧīlānī: siehe 'Abd al-Qādir al-Ǧīlī.

-Mursī, Abu l-'Abbās (gest. 686/1287). Haupt des Ordens der Šād̲ilīya, Nachfolger von Šād̲ilī (gest. 656/1258) und Lehrer des Ibn 'Aṭā'allāh as-Sikandarī.

Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ, Abu l-Ḥusayn (gest. 261/875). Bedeutender Traditionarier. Verfasser einer der kanonischen Traditionssammlungen.

Muṭarrif, Abū 'Abdallāh b. 'Abdallāh b. aš-Šiḫḫīr (gest. 87/706 oder später). Asket aus der Generation nach dem Propheten. Traditionarier. Starb in Baṣra.

Muẓaffar'alīšāh, Mīrzā Muḥammad Taqī b. Mīrzā Muḥammad Kāẓim-i Kirmānī (gest. 1215/1800-1). Aus Kirmān. Mitglied des Ni'matullāhīyaordens. Einer der bedeutendsten sufischen Autoren der Neuzeit in Persien.

Naǧm ad-dīn al-Kubrā, Abu l-Ǧannāb Aḥmad b. 'Umar (gest. 618/1221). Bekannter sufischer Autor. Auf ihn bezieht sich der Orden der Kubrawīya.

-Nahraǧūrī, Abū Ya'qūb Isḥāq b. Muḥammad (gest. 330/941-2). Schüler von Ǧunayd, 'Amr b. 'Uṯmān al-Makkī, Abū Ya'qūb as-Sūsī u. a. Starb in Mekka.

-Naḫšabī, Abū Turāb 'Askar (b. Muḥammad) b. Ḥuṣayn (gest. 245/859–60). Ḫurāsān, Schüler von Ḥātim al-Aṣamm.

Nasafī, 'Abd ul-'Azīz b. Muḥammad, genannt 'Azīz-i Nasafī (gest. gegen Ende 7./13. Jhd.). Persischer sufischer Schriftsteller.

Naṣr b. al-Ḥammāmī. Wenig bekannter Sufi. 4./10. Jhd.

-Naṣrābād̲ī, Abu l-Qāsim Ibrāhīm b. Muḥammad (gest. 367/977–8). Bedeutender Sufimeister in Ḫurāsān, aus Nāysābūr. Schüler von Šiblī, Rūd̲abārī, Murta'iš u. a. In Mekka gestorben. Sulamī übernimmt seine Aussagen von ihm persönlich.

Ni'matullāh-i Walī, Šāh (gest. 834/1431). Zentralfigur des Ordens der Ni'matullāhīya, des größten persischen Derwischordens der Gegenwart.

Nūrbaḫš, Sayyid Muḥammad (gest. 869/1464–5). Berühmter Sufimeister, auf den der Orden der Nūrbaḫšīya zurückgeht.

-Nūrī, Abu l-Ḥusayn (oder: Abu l-Ḥasan) Aḥmad b. Muḥammad (gest. 295/907–8), aus Bagdad. Berühmter Sufischeich. Zeitweise Opfer der Ketzerverfolgung.

Qaḍīb al-bān al-Mawṣilī, Abū 'Abdallāh (gest. 570/1174–5 oder 573/1177–8). Schüler von 'Abd al-Qādir al-Ǧīlī. Berühmt wegen seiner Verwandlungsfähigkeit.

-Qannād, Abu l-Ḥasan 'Alī b. 'Abd ar-Raḥīm (gest. 309/921–2). Sufi und Überlieferer von Sufiworten. Bericht über Ḥallāǧ. Siehe Massignon, *La Passion d'al-Hallāj'* 1, 97–99; 2. Aufl. 1, 45–47.

-Qaṣṣāb, Muḥammad al-Āmulī (erste Hälfte des 5./11. Jhd.). Schüler von Abu l-'Abbās Aḥmad b. Muḥammad al-Qaṣṣāb al-Āmulī.

Qatāda b. Di'āma b. Qatāda as-Sadūsī al-Baṣrī, Abu l-Ḫaṭṭāb (gest. 118/736). Bedeutender Gelehrter der Nachfolgergeneration, Koranausleger, Traditionarier und Autorität über das alte Arabien.

-Qazzāz, Abu l-Ḥasan. Vielleicht identisch mit Ḥasan al-Qazzāz (lebte um 300/900), in dessen Haus sich Sufis versammelten (Sarrāǧ, *Luma'* 293, 19).

-Qušayrī, Abu l-Qāsim 'Abd al-Karīm b. Hawāzin b. 'Abd al-Malik (gest. 465/1074). Einer der wichtigsten Autoren der älteren Sufik. Aš'arit.

Rabī' b. Ḥirāš. Kufischer Traditionarier, „der nach seinem Tod redete und vor (seinem Bruder) Rib'ī b. Ḥirāš (s. d.) starb". (Ibn Sa'd 6, 103).

Rābi'a al-'Adawīya (gest. 185/801). Mystikerin aus Baṣra, von der noch einige Gedichte überliefert sind.

Rib'ī b. Ḥirāš b. Ǧaḥš. Kufischer Traditionarier. Starb vor Ḥaǧǧāǧ (gest. 94/714).

Riḍwān. Name des Paradieseswächters.

-Rūḏabārī, Abū 'Alī Aḥmad b. Muḥammad (gest. 322/934). Schüler von Ǧunayd, Nūrī, Abū Ḥamza (Bagdad), Ibn al-Ǧallā', Naḫšabī (Syrien). Angesehener Scheich in Ägypten.

Rūmī, Ǧalāl ud-dīn Muḥammad b. Muḥammad (gest. 672/1273). Lebte meist in Konya. Gründer des Mawlawīordens. Meistgelesener mystischer Dichter in persischer Sprache.

-Rundī, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Ibrāhīm, genannt Ibn 'Abbād (gest. 792/1390). Bedeutender Vertreter der Sufik im islamischen Westen.

Ruwaym b. Aḥmad, Abū Muḥammad al-Baġdādī (gest. 303/915–6). Vielseitiger Gelehrter, Koranausleger, Rechtsschule der Ẓāhirīya, Sufi aus dem engeren Kreis um Ǧunayd.

Rūzbihān, Abū Muḥammad Ṣadr ud-dīn aš-Šīrāzī (gest. 606/1209). Verfasser mehrerer sufischer Werke.

-Ša'bī, Abū 'Amr 'Āmir b. Šarāḥīl (gest. 103/721). Aus Kūfa. Religionsgelehrter und Traditionarier aus der Nachfolgergeneration des Propheten.

Šabistarī, Maḥmūd (gest. 720/1320–1). Verfasser des weithin bekannten und geschätzten, mehrfach kommentierten mystischen Lehrgedichtes *Gulšan-i rāz*.

-Šāḏilī, Abu l-Ḥasan 'Alī b. 'Abdallāh (gest. 656/1258). Mystiker, Vater des Šāḏilīyaordens. Wirkungsfeld um Tunis.

Ṣadr al-Islām, Abu l-Yusr Muḥammad b. Muḥammad al-Bazdawī (gest. 493/1100). Bedeutender ḥanafitischer Rechtsgelehrter aus Transoxanien.

-Šāfi'ī, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Idrīs (gest. 204/820). Berühmter Rechtsgelehrter, Gründer der Rechtsschule der Schafiiten.

Šāh-i Šuǧā'-i Kirmānī = Abu l-Fawāris Šāh b. Šuǧā' al-Kirmānī (gest. vor 300/912–3). Sufischeich und Schriftsteller. Schüler von Abū Turāb an-Naḫšabī u. a.

Sahl, Abū Muḥammad b. 'Abdallāh b. Yūnus at-Tustarī (gest. 283/896). Theologe und Mystiker. Lehrer von Muḥammad b. Sālim, dem Begründer der Theologenschule der Sālimīya.

Sahl b. 'Alī b. Sahl al-Iṣfahānī, wohl der Sohn des 307/919–20 gestorbenen Sufi 'Alī b. Sahl al-Iṣfahānī.

Ṣalāḥ ul-ḥaqq u d-din = Ṣalāḥ ud-dīn-i Zarkūb (gest. 657/1258). Verehrter Schüler, dann Stellvertreter Rūmīs.

Salmān al-Fārisī (gest. wahrscheinlich 35–36/655–7). Prophetengenosse. Perser. Patron der Zünfte.

Samnūn al-Muḥibb („der Liebende") b. Ḥamza (gest. gegen 300/912–3). Schüler von Sarī as-Saqaṭī und Muḥammad b. 'Alī al-Qaṣṣāb. Viele Apophthegmata über die Liebe, Vorbild der Liebesmystik.

Šams ud-dīn-i Tabrīzī (wahrscheinlich 645/1247 ermordet). Berühmter Derwisch und hochverehrter Meister des Ǧalāl ud-dīn-i Rūmī. Vor allem der Begegnung mit ihm verdankte Rūmī seine poetische Inspiration.

Šaqīq, Abū 'Alī b. Ibrāhīm al-Balḫī al-Azdī (gest. 194/809–10). Schüler von Ibrāhīm b. Adham. Einer der großen Scheiche von Ḫurāsān.

Sarī as-Saqaṭī, Abu l-Ḥasan b. Muġallis (gest. 251/865 oder später). Onkel und Lehrer des Ǧunayd in Bagdad.

Sāriya b. Zunaym al-Kinānī ad-Du'ilī (gest. um 30/650–1). Prophetengenosse. Heerführer bei der Eroberung Persiens.

-Sarrāǧ, Abū Naṣr 'Abdallāh b. 'Alī aṭ-Ṭūsī, genannt Ṭā'ūs ul-fuqarā' (gest. 378/988). Schüler von Murta'iš und Ibn Ḫafīf. Sufischer Schriftsteller.

Šaybān ar-Rā'ī, Abū Muḥammad (gest. 158/775). Durch Gottvertrauen und Gebetserhörungen bekannter Frommer.

Šayḫ-i Muršid. – Beiname Kāzarūnīs (s. d.).

-Šiblī, Abū Bakr Dulaf b. Ǧaḥdar (gest. 334/946). Hoher Beamter, dann Mystiker der Schule Ǧunayds. Mehrfach wegen Irrsinns interniert.

-Sikandarī, Abu l-Faḍl Tāǧ ad-dīn Aḥmad b. Muḥammad b. 'Abd al-Karīm b. 'Aṭā'allāh (gest. 709/1309). Sufischer Schriftsteller, Schüler von Abu l-'Abbās al-Mursī.

Simnānī, 'Alā' ud-dawla (gest. 736/1336). Gehört zu den einflußreichsten Sufis der Affiliation der Kubrawīya.

Sirhindī, Aḥmad-i Fārūqī (gest. 1034/1624). Indischer Scheich des Naqšbandīyaordens, von seinen Gefolgsleuten als „Erneuerer des zweiten Jahrtausends" (der islamischen Religion) (*muǧaddid-i alf-i ṯānī*) betrachtet.

Šu'ayb. Im Koran erwähnter Prophet. Später im Islam als Schwiegervater des Mose betrachtet.

-Suhrawardī, Abū Ḥafṣ Šihāb ad-dīn 'Umar b. Muḥammad b. 'Abdallāh (gest. 632/1234). Sufischer Schriftsteller streng orthodoxer Richtung. Verfasser eines der wichtigsten Handbücher des Sufitums.

-Suhrawardī, Abu n-Naǧīb Ḍiyā' ad-dīn 'Abd al-Qāhir (gest. 563/1168). Sufischeich, Lehrer von Abū Ḥafṣ 'Umar as-Suhrawardī, 'Ammār al-Bidlīsī u. a.

-Sulamī, Abū 'Abd ar-Raḥmān Muḥammad b. al-Ḥusayn (gest. 412/1021). Aus Naysābūr. Fruchtbarer sufischer Schriftsteller. Schüler von Ibn Nuǧayd, Sarrāǧ u. a.

-Sūsī, Abū Ya'qūb Yūsuf b. Ḥamdān (Todesdatum nicht überliefert: etwa um 300/900). Lehrer von Nahrağūrī. Bagdad, Baṣra und Ubulla.

Ṭāwūs b. Kaysān, Abū 'Abd ar-Raḥmān (gest. 106/724–5). Religionsgelehrter, Traditionarier und Asket aus der Nachfolgergeneration.

-Tirmiḏī, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Alī al-Ḥakīm (gest. wahrscheinlich gegen Ende 3./Anfang 10. Jhd.). Einer der frühesten sufischen Autoren. In Ḫurāsān beheimatet. Schüler von Yaḥyā al-Ǧallā' und Aḥmad b. Ḫiḍrūya.

-Tirmiḏī, Abū 'Īsā Muḥammad b. 'Īsā (gest. 279/892). Verfasser einer der kanonischen Traditionssammlungen.

-Ṭūsī, Abū Bakr Aḥmad b. Ǧa'far. Einer der Gewährsmänner des Sarrāǧ.

'Ulayyān al-Maǧnūn. Ein „Vernünftig-Verrückter". Lebte im 2./8. Jhd.

'Umar b. 'Abd al-'Azīz b. Marwān (gest. 101/720). Für seine Frömmigkeit berühmter ummayyadischer Kalif.

'Umar b. al-Ḫaṭṭāb (gest. 23/644). Der zweite Kalif.

'Uṯmān b. 'Affān, der dritte Kalif (gest. 35/656).

Uways b. 'Āmir al-Qaranī (gest. vielleicht 37/657). Asket aus dem Jemen. Zeitgenosse des Propheten, begegnete ihm aber nicht.

Wābiṣa b. Ma'bad, Zeitgenosse des Propheten.

-Waǧīhī, Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī. Gewährsmann des Sarrāǧ, eine seiner meistzitierten Quellen.
-Walīd b. ʿUqba b. Abī Muʿayṭ (gest. 61/680). Halbbruder des Kalifen ʿUṯmān, Dichter, zeitweise Statthalter von Kūfa, notorischer Trinker.
-Warrāq, Abū Bakr Muḥammad b. ʿUmar al-Ḥakīm at-Tirmiḏī al-Balḫī (gest. 280/893). Sufi. Stammte aus Tirmiḏ, lebte in Balḫ. Schrieb über sufische Themen.
-Wāsiṭī, Abū Bakr Muḥammad b. Mūsā, auch Ibn al-Farġānī genannt, (gest. nach 320/932). Schüler von Ǧunayd und Nūrī. Meist in Marw, einer der bedeutendsten Vertreter der klassischen Sufik.

Yaḥyā b. Abī Kaṯīr, Abū Naṣr aṭ-Ṭāʾī al-Yamānī (gest. 129/746–7 oder 132/749–50). Traditionarier aus Baṣra.
Yaḥyā b. Muʿāḏ b. Ǧaʿfar al-Wāʿiẓ (gest. 258/871–2). Balḫ und Naysābūr. Spiritualität der Hoffnung.
Yūsuf b. al-Ḥusayn ar-Rāzī, Abū Yaʿqūb (gest. 304/916–7). Sufischeich in Ray. Lehrte besonders Einfachheit und Aufrichtigkeit.

Zacharias, Vater von Johannes dem Täufer. Wird unter die Propheten gerechnet.
-Zaqqāq. Zwei Sufis tragen diesen Namen: 1. Abū Bakr Aḥmad b. Naṣr az-Zaqqāq al-Kabīr. Aus Ägypten. Lehrer des Abū Bakr ad-Duqqī (gest. 360/971). 2. Abū Bakr az-Zaqqāq aṣ-Ṣaġīr. Einäugiger Sufi aus Bagdad. Schüler von Zaqqāq dem Älteren.

RICHARD GRAMLICH

ISLAMISCHE MYSTIK

Sufische Texte aus zehn Jahrhunderten

Mystik ist Eintauchen in die Tiefe der Seele und in die letzte Wirklichkeit. Islamische Mystik versteht sich als Wirklichkeitserfahrung. Sie will durch die Erscheinungen hindurch vordringen zu dem, was ist. Dort wird der eine und einzige Gott der Offenbarung erfahren als der allein Seiende und Wirkliche. In dieser Erfahrung versinkt auch das eigene Selbst, das Ich der Welt der Erscheinungen: der Mystiker »entwird«, um in dem Bestand zu haben, der über alles Werden und Vergehen erhaben ist.

Bei den sufischen Überlieferungen zeigt sich der Islam von seiner Innenseite. Die hier versammelten Übersetzungen von Originaltexten aus zehn Jahrhunderten islamischer Mystik geben faszinierende Einblicke in gelebte und noch gegenwärtige islamische Frömmigkeit. Im Sufitum ist die reiche Ausgestaltung der Mystik innerhalb einer Religionsgemeinschaft konkret greifbar.

Professor Dr. **Richard Gramlich** lehrte Religionsgeschichte an der Universität Freiburg i. Br.

ISBN 3-17-011772-6